

PUBBLICAZIONI DEGLI ARCHIVI DI STATO  
SAGGI 32

---

# ITALIA JUDAICA

Gli ebrei in Sicilia  
sino all'espulsione del 1492

Atti del V convegno internazionale  
Palermo, 15-19 giugno 1992

MINISTERO PER I BENI CULTURALI E AMBIENTALI  
UFFICIO CENTRALE PER I BENI ARCHIVISTICI

1995

UFFICIO CENTRALE PER I BENI ARCHIVISTICI  
DIVISIONE STUDI E PUBBLICAZIONI

*Comitato per le pubblicazioni:* il direttore generale, *presidente*, Paola Carucci, Antonio Dentoni-Litta, Cosimo Damiano Fonseca, Romualdo Giuffrida, Lucio Lume, Enrica Ormanni, Giuseppe Pansini, Claudio Pavone, Luigi Prosdocimi, Leopoldo Puncuh, Isidoro Soffietti, Isabella Zanni Rosiello, Lucia Fauci Moro, *segretaria*.



© 1995 Ministero per i beni culturali e ambientali  
Ufficio centrale per i beni archivistici  
ISBN 88-7125-102-4

*Vendita:* Istituto poligrafico e Zecca dello Stato-Libreria dello Stato  
Piazza Verdi 10, 00198 Roma

## COMITATO SCIENTIFICO

COMMISSIONE MISTA PER LA STORIA  
E LA CULTURA DEGLI EBREI IN ITALIA

VITTORE COLORNI - Università degli studi, Ferrara

FAUSTO PUSCEDDU - Ministero per i beni culturali e ambientali, Roma

GIUSEPPE SERMONETA - The Hebrew University, Jerusalem

SHLOMO SIMONSOHN - Tel Aviv University

## P R O G R A M M A

*Lunedì, 15 giugno*

Palazzo dei Normanni

Saluto del presidente dell'Assemblea regionale siciliana, on. Paolo Piccione

Apertura del convegno, dott. Aldo Spati, direttore dell'Archivio di Stato di Palermo  
Presentazione del convegno, prof. Salvatore Mastruzzi, direttore generale per i beni  
archivistici

S. Simonsohn, *Prolegomena to a History of the Jews in Sicily*

Astoria Palace Hotel

G. Giarrizzo, *La tradizione storiografica sugli ebrei di Sicilia*

F. Renda, *Gli ebrei di Sicilia prima e dopo l'espulsione*

S. Graditi, *Fonti notarili inedite per la storia degli ebrei in Sicilia*

R. Rizzo Pavone, *Gli Archivi di Stato siciliani e le fonti per la storia degli ebrei*

Dibattito

Inaugurazione della mostra "*Caratteri insediativi e memoria dei luoghi ebraici di Sicilia*", presentazione prof. R. La Franca

Martedì, 16 giugno

Astoria Palace Hotel

Saluto dell'Assessore regionale ai beni culturali, ambientali e pubblica istruzione, on. Filippo Fiorino

D. Abulafia, *The economic activities of the Jews in Sicily in the late thirteenth and early fourteenth centuries*

M. Gil, *The Jews in Sicily under Moslem Rule in the Light of Geniza Documents*

S. Fodale, *I Sala: una famiglia di ebrei trapanesi*

F. Giunta-L. Sciascia, *Sui beni patrimoniali degli ebrei di Palermo*

F. Martino, *Presenza ebraica a Messina nei secc. XIII e XIV*

R. La Franca, *Ebraismo, sito, memoria dei luoghi*

M. Garaffa, *Caratteri topologici dell'insediamento ebraico nella Sicilia occidentale*

F. Terranova, *Il quartiere della grande Sinagoga a Palermo e la diffusione degli insediamenti nei centri minori di Sicilia*

F. Oliveri, *Giudei, fenici e musulmani in Sicilia*

C. Colafemmina, *Gli ipogei giudaici di Sicilia*

Dibattito

Mercoledì, 17 giugno

Visita guidata ai quartieri ebraici di Trapani, Mazara del Vallo e Salemi

Giovedì, 18 giugno

Astoria Palace Hotel

P. Morpurgo, *La circolazione delle opere attribuite a Maimonide negli ambienti medico-scientifici del Regno di Sicilia*

M. Idel, *The ecstatic Kabbala of Abraham Abulafia 1280-1291 and its Transformation during the Renaissance*

J. Sermoneta, *The sicilian transaltion of the Alphabetin for Pentecost and the evidence of Sicilian dialect spoken by Jews*

Y. Shatzmiller, *Jewish Physicians in Sicily*

B. Rocco, *Le tre lingue usate dagli ebrei in Sicilia dal sec. XII al sec. XV*



L. Pepi, *Alcune note sul Mal Mad ha Telmidim di J. Anatoli*

Dibattito

Venerdì, 19 giugno

Astoria Palace Hotel

A. Toaff, *Gli ebrei siciliani in Italia dopo l'espulsione alla ricerca di una presenza*

S. Schwarzfuchs, *The Judeo-Sicilian Communities in the Ottoman Empire*

A. Esposito - M. Procaccia, *La Schola siculorum de Urbe: la fine della storia?*

Conclusioni

*Hanno contribuito alla realizzazione del convegno:*

Presidenza della Regione siciliana

Presidenza dell'assemblea regionale siciliana

Assessorato regionale al turismo, alla comunicazione e trasporti

Azienda provinciale del turismo di Trapani

Accademia nazionale di scienze, lettere e arti di Palermo

Fondazione "Paolo Ferraris" Torino

Istituto siciliano di studi ebraici

Società siciliana per la storia patria

Provincia regionale di Palermo

Comune di Sciacca

Fondazione "Cassa centrale di risparmio V.E. per le province siciliane", Palermo

*Si ringrazia il principe Pietro Moncada di Paternò per la cortese ospitalità nei locali di Palazzo Butera*



## S O M M A R I O

<i>Saluto di Aldo Spati</i>	11
<i>Saluto di Shlomo Simonsohn</i>	13
SHLOMO SIMONSOHN, <i>Prolegomena ad una storia degli ebrei in Sicilia</i>	15
FRANCESCO RENDA, <i>Gli ebrei prima e dopo il 1492</i>	31
SALVATORE GRADITI, <i>Fonti notarili inedite per la storia degli ebrei in Sicilia</i>	55
RENATA MARIA RIZZO PAVONE, <i>Gli archivi di Stato siciliani e le fonti per la storia degli ebrei</i>	75
DAVID ABULAFIA, <i>Le attività economiche degli ebrei siciliani attorno al 1300</i>	89
MOSHE GIL, <i>Sicily 827-1072. In Light of the Geniza Documents and parallel sources</i>	96
FRANCESCO GIUNTA-LAURA SCIASCIA, <i>Sui beni patrimoniali degli ebrei di Palermo</i>	172
ROSALIA LA FRANCA, <i>Caratteri insediativi e memoria dei luoghi ebraici di Sicilia</i>	253
M. LUISA GARAFFA, <i>Caratteri topologici dell'insediamento ebraico nella Sicilia occidentale</i>	268
FABIO OLIVERI, <i>Giudei, fenici e musulmani di Sicilia</i>	296
CESARE COLAFEMMINA, <i>Ipogei ebraici in Sicilia</i>	304

MOSHE IDEL, <i>The Ecstatic Kabbalah of Abraham Abulafia in Sicily</i>	330
GIUSEPPE SERMONETA, <i>La traduzione siciliana dell'Alfabetin di Pentecoste e la prova dell'esistenza di un dialetto siciliano</i>	341
JOSEPH SHATZMILLER, <i>Jewish Physicians in Sicily</i>	347
BENEDETTO ROCCO, <i>Le tre lingue usate dagli ebrei in Sicilia dal sec. XII al sec. XV</i>	355
LUCIANA PEPI, <i>Alcune note sul Malmad ha-talmidim di Ja 'aqov Anatoli</i>	370
ARIEL TOAFF, <i>Gli ebrei siciliani in Italia dopo l'espulsione. Storia di un'integrazione</i>	382
SIMON SCHWARZFUCHS, <i>The Sicilian Jewish Communities in the Ottoman Empire</i>	397
ANNA ESPOSITO-MICHAELA PROCACCIA, <i>La "schola sicularum de Urbe": la fine della storia?</i>	412
PAOLA CASELLI, <i>Spazio ebraico e ritualità</i>	423
FRANCESCA FATTA, <i>La rappresentazione della "Tenda cosmica"</i>	429
MARIA GERARDI-ANGELA SCANDALIATO, <i>Studium Judeorum terrae Saccae</i>	438
SALVATORE MAZZAMUTO-IGOR MINEO, <i>Sulla condizione giuridica degli ebrei in Sicilia</i>	453
ANNA MARIA PRECOPI LOMBARDI, <i>Le comunità ebraiche del Trapanese nei documenti editi ed inediti del XV secolo</i>	463

*Dopo anni di preparativi si moltiplicano quest'anno nel mondo le manifestazioni colombiane per celebrare il V centenario della scoperta dell'America.*

*Ma il 1492 è anche la data di un avvenimento storico che ha segnato in Europa l'inizio di una nuova ondata di persecuzioni contro il mondo ebraico, in seguito al provvedimento di espulsione emanato da Ferdinando e Isabella di Spagna.*

*È toccato a me l'onore di organizzare, per conto dell'Ufficio centrale per i beni archivistici, dell'Università di Tel Aviv e dell'Università ebraica di Gerusalemme, il V convegno di Italia Judaica, nella ricorrenza della cacciata degli ebrei dai regni dei re cattolici.*

*La Sicilia, dunque, come sede naturale e qualificata per celebrare un avvenimento che andava adeguatamente ricordato alla coscienza degli uomini del nostro tempo.*

*Questo nostro quinto incontro, per il tema che tratta, rappresenta una fondamentale occasione per approfondire un importante capitolo, ancora poco conosciuto, della storia della nostra isola, quale quello dell'Ebraismo siciliano, che ha avuto un ruolo fondamentale sul piano politico, sociale, economico e religioso della Sicilia nel delicato passaggio tra medioevo ed età moderna.*

*L'arduo compito di organizzare nel miglior modo possibile una manifestazione di tale rilevanza, mi è stato agevolato dal prezioso aiuto dei miei più qualificati collaboratori che qui pubblicamente desidero ringraziare.*

*Un doveroso e sentito ringraziamento va rivolto, ancora, a tutti quanti hanno contribuito alla realizzazione di questo nostro convegno: innanzitutto vorrei sottolineare il sostegno avuto dall'Ufficio centrale per i beni archivistici, sia nella persona del direttore generale prof. Renato Grispo, chiamato dal governo a ricoprire altro importante incarico, sia dall'attuale direttore generale prof. Salvatore Mastruzzi.*

*Ho ritenuto opportuno coinvolgere in tale iniziativa, che fa grande onore all'Italia ed alla Sicilia, in particolare, tutti gli enti, che hanno dimostrato grande disponibilità e sensibilità ed ai quali va il mio ed il vostro ringraziamento.*

*E vorrei ricordare, innanzitutto, la Presidenza dell'Assemblea, nella persona del suo presidente, oggi qui con noi; la Presidenza del governo regionale, nella persona dell'on. Vincenzo Leanza; l'Assessorato regionale al turismo, nella persona dell'on. Giuseppe Merlino.*

*Un sentito ringraziamento va anche all'Azienda provinciale del turismo di Trapani, che ha avuto l'amabilità di volerci ospiti in una delle prossime giornate; all'Accademia nazionale di scienze, lettere e arti, che ha curato una pubblicazione edita per l'occasione; alla Società siciliana per la storia patria, che ha voluto fare omaggio della bellissima riedizione del Codice diplomatico degli ebrei di Sicilia dei fratelli Lagumina; al Comune di Sciacca, per la pregevole pubblicazione riguardante la Giudecca della città; alla Fondazione "Paolo Ferraris" di Torino; alla Cassa di risparmio di Palermo; al CERISDI di Palermo. Infine, ma non certo per ultimo, un caloroso benvenuto ed un ringraziamento a tutti i convegnisti e ai relatori ufficiali di questo convegno internazionale, ai quali va il merito di conferire con i loro contributi un altissimo valore scientifico a queste giornate di studio.*

*A tutti quanti un felice soggiorno in Sicilia e auguri di buon lavoro.*

Aldo Sparti

*Signor presidente, signore e signori, è per me un particolare piacere di inaugurare, anche a nome dei miei colleghi del comitato organizzatore, il quinto convegno di Italia Judaica. Dopo il nostro percorso negli ultimi convegni, specialmente quello di Siena, attraverso l'epoca moderna, siamo tornati al medioevo. Ammetto sinceramente che mi sento meglio in questo ambiente, perché è meno oggetto di controversia.*

*Questo nostro convegno è dedicato alla storia degli ebrei in Sicilia e nelle isole minori. Per forza vien terminato col 1492 e solo le vicende degli esuli ultrapassano questa data. Sono ormai passati 500 anni dalla espulsione degli ebrei dalla Sicilia per ordine dei re di Spagna. Di cattivo gusto ci appaiono i festeggiamenti che vengono celebrati in Israele, in Spagna e altrove in occasione di questo anniversario, che a volte vengono uniti alle celebrazioni per la scoperta dell'America. Ho assistito ultimamente ad una cerimonia nella sinagoga El Transito a Toledo, recentemente restituita al culto ebraico, quando un noto rabbino europeo stupiva il pubblico parlando addirittura di celebrazioni della cacciata degli ebrei. Cinque secoli fa le vittime di quell'editto emanato dai re cattolici (nominati come tali da Alessandro Borgia proprio in riconoscimento di questo atto da lui definito religioso) avevano poco da festeggiare.*

*Noi invece ci siamo riuniti per portar avanti la ricerca storica sulla presenza ebraica in Sicilia, durata quasi un millennio e mezzo, dall'epoca romana alla fine del medioevo. È questo il quinto della serie dei convegni sulla storia dell'ebraismo italiano, iniziati nel 1981 a Bari, e che fa parte dell'accordo culturale italo-israeliano. Gli atti dei convegni precedenti danno ampia testimonianza del contributo — a nostro parere non esiguo — di questa attività alla storiografia italiana in generale ed a quella degli ebrei in particolare. L'interesse che questi atti hanno suscitato in Italia, in Israele e altrove, giustifica i nostri sforzi. Essi si inseri-*

scono nell'ambito dell'aumento progressivo delle ricerche nel campo della storia ebraica italiana verificatosi negli anni più recenti ed attestato dal numero crescente delle pubblicazioni scientifiche e da altre attività: mostre, convegni, manifestazioni e così via.

Tutto ciò è stato possibile grazie alla collaborazione da parte del ministero italiano per i beni culturali in attuazione dell'articolo 27 del suddetto accordo e, in particolare, della Direzione generale degli Archivi di Stato italiani. Esso è stato felicemente realizzato dai suoi direttori generali, il prof. Marcello Del Piazzo, il prof. Renato Grispo, e dai loro collaboratori. Al prof. Grispo porgiamo i nostri auguri nella sua nuova carica presso la Corte dei conti. Vorrei ringraziare infine il prof. Salvatore Mastruzzi, attuale direttore generale, e il prof. Aldo Sparti, direttore dell'Archivio di Stato di Palermo, ed i suoi collaboratori per la organizzazione di questo convegno e porgere un benvenuto ai relatori e ospiti e un augurio di buon lavoro.

Shlomo Simonsohn



SHLOMO SIMONSOHN

*Prolegomena ad una storia degli ebrei in Sicilia*

I primordi della presenza ebraica in Sicilia risalgono all'età romana, forse già ai tempi della repubblica. Ma le fonti per l'epoca antica sono scarsissime. Le iscrizioni — la fonte principale per quell'epoca — sono state ritrovate soltanto per i tempi dal terzo secolo in poi, e anche quelle in numero esiguo. Tuttavia si sono registrate presenze ebraiche in alcuni dei centri maggiori e minori nella Sicilia imperiale. Però restano di dubbia identificazione alcuni ritrovamenti archeologici<sup>1</sup>. Al principio del medioevo, un insolito raggio di luce illumina momentaneamente il buio: sono le *Epistole* di Gregorio Magno. Ben dieci fra le 27 lettere del papa in materia di ebrei riguardano gli ebrei della Sicilia. Contengono preziose notizie sulla attività economica e la vita sociale e religiosa degli ebrei dell'isola e sui rapporti tra loro ed il clero<sup>2</sup>. Per tutto il periodo della dominazione bizantina le notizie storiche sugli ebrei della Sicilia ammontano a poche righe.

Le cose migliorano per il periodo musulmano. I documenti della Gheniza del Cairo, sopravvissuti fino ai giorni nostri, contengono, tra quelli che riguardano gli ebrei del bacino mediterraneo medievale, oltre cento relativi

---

<sup>1</sup> C. GEBBIA, *Comunità ebraiche nella Sicilia imperiale e tardo antica* in «Archivio storico per la Sicilia orientale», 75 (1979), pp. 241-275; S. CALDERONE, *Per la storia dell'elemento giudaico nella Sicilia imperiale*, in «Atti della Accademia nazionale dei lincei, Rendiconti», s. 8, vol. X (1955), pp. 489-502, e la ampia bibliografia ivi citata. L'articolo, però, è dedicato ad una enigmatica iscrizione (amuleto?) ritrovata a Comiso. Per il testo dell'unica epigrafe contenente parole in ebraico, che risale al 383 e appartiene a Catania, v. J.B. FREY, *Corpus inscriptionum iudaicarum*, voll. 2, Città del Vaticano 1936-1952, I, pp. 466 e seguenti.

<sup>2</sup> S. SIMONSOHN, *The Apostolic See and the Jews. Documents 492-1401*, Toronto 1988, pp. 3 sgg.; ID., *La Sede apostolica e gli ebrei della Sicilia, Volume in memoria di A. Vivian*. Bologna 1993, pp. 511 e seguenti.

agli ebrei della Sicilia. Più che altro sono lettere di commercianti ebrei dell'isola che erano in corrispondenza con ebrei di altri emporii, in particolare l'Egitto e l'Africa del nord. Questi documenti attestano la presenza di ebrei in una decina di località, tra cui Palermo, Siracusa e Messina. Purtroppo, essendo lettere private, le informazioni di carattere politico o generale sono poche, ma di gran valore se confrontate alla mancanza quasi totale di altre notizie sugli ebrei siciliani sotto il dominio arabo<sup>3</sup>. Per esempio in una lettera scritta da un ebreo palermitano (si suppone negli anni Trenta o Quaranta dell'undicesimo secolo) vengono narrate le vicende della comunità in seguito ad una invasione bizantina sull'isola. La lettera fu mandata ad un personaggio di alto livello, qualcuno ha pensato a Hisdai Ibn Sciaprut, di cui non si conosce l'identità. Dalla lettera risulta che in Sicilia infuriava una guerra civile, e le vittime furono musulmani, cristiani ed ebrei. Una delle fazioni invitò i bizantini ad aiutarle e quelli invasero l'isola. Secondo l'autore della lettera, nel corso delle operazioni belliche dei bizantini furono perseguitati gli ebrei. La descrizione è troppo vaga per permetterci una identificazione precisa di dati e fatti. Lo stesso vale anche per alcune notizie storiche contenute in altre lettere della Gheniza<sup>4</sup>.

Altre notizie storiche relative alle vicende degli ebrei siciliani tratte dai documenti della Gheniza si riferiscono al periodo di passaggio dal dominio musulmano a quello normanno negli anni Sessanta e Settanta dell'undicesimo secolo. Già negli anni precedenti alla conquista normanna lo Stato siculo-arabo si stava disgregando in seguito a lotte interne, guerre civili ed invasioni. L'ingerenza militare dei normanni fu facilitata dagli stessi arabi nella lotta per il potere. I normanni si impadronirono dell'intera isola dopo un conflitto durato due decenni. Le lettere della Gheniza raccontano gli avvenimenti di quell'epoca e le sofferenze della popolazione civile, compresa l'ebraica, nel corso della guerra. Alcuni restarono nelle mani degli invasori come prigionieri di guerra, ed una altra parte della comunità ebraica isolana si rifugiò nei territori arabi dell'Africa del nord. La mancanza di dati demografici impedisce una valutazione numerica di quella emigrazione<sup>5</sup>.

Dopo la inaspettata scoperta dei documenti della Gheniza riprende il si-

---

<sup>3</sup> M. BEN-SASSON, *The Jews of Sicily 825-1068. Documents and Sources*, Jerusalem 1991 (in ebraico) e la ampia bibliografia ivi citata, in particolare le opere di Goitein e Gil.

<sup>4</sup> *Ibid.*, pp. 15 sgg.; N. ZELDES, *A Geniza Letter Pertaining to the History of Sicilian Jews in the Muslim Period - a Reevaluation*, in «Zion» 53 (1988), pp. 57 e sgg. (in ebraico).

<sup>5</sup> *Ibid.*, pp. 29 e sgg.; S.D. GOITEIN, *A Letter by Labrat ben Moses ben Sighmar Dayyan of Al-Mahdiyya*, in «Tarbiz» 36 (1967), pp. 64 e sgg. (in ebraico).

lenzio o quasi degli archivi rispetto alla storia degli ebrei in Sicilia. Aumentano invece progressivamente le notizie contenute in diversi codici antichi, testi legali, cronache, e così via, che riguardano l'epoca normanna e sveva. Solo nel '200 incomincia il flusso dei documenti di archivio. In seguito alla stabilizzazione del regime normanno nell'isola la corrente migratoria degli ebrei cambia direzione. Arrivano ebrei dal Magreb, compresa l'isola di Gerba, tra loro forse alcuni rimpatriati o i discendenti di coloro che erano fuggiti alla metà dell'undicesimo secolo. Inoltre nel corso dell'incursione della flotta di Ruggero II a Bisanzio furono catturati degli ebrei di Tebe e trasferiti a Palermo. Qui impiegati nella lavorazione della seta, prodotta a corte, tessero (tra altro) i vestimenti per le incoronazioni dei re dell'isola. Questa politica fu mantenuta dagli svevi<sup>6</sup>.

Di questo periodo, ed in particolare dell'epoca di Federico II, si hanno abbondanti notizie. Molte sono quelle che riguardano gli ebrei siciliani in campo economico e giuridico. Sono i primi privilegi degli ebrei siciliani in quanto tali a noi pervenuti, che si moltiplicano in maniera rilevante soprattutto nel periodo aragonese. Negli ultimi due secoli della presenza ebraica in Sicilia migliaia di documenti d'archivio attestano lo stato politico e giuridico, le vicende private e delle comunità, l'attività economica e sociale, la vita religiosa e comunitaria. La maggior parte di questi documenti sono conservati negli archivi di Palermo e dei centri minori dell'isola. Una parte importante è stata pubblicata nell'opera monumentale dei fratelli Lagumina. Molti altri documenti furono poi portati alla luce da studiosi siciliani e stranieri, ma migliaia di altri inediti restano ancora sepolti negli archivi, specialmente della Sicilia e anche della Spagna. La parte più importante è rappresentata dagli atti dei notai, ma anche altri fondi d'archivio, già controllati in passato, ci offrono nuovi risultati. Nell'ambito dell'opera da me diretta, *Una storia documentata degli ebrei in Italia*, sono in corso di preparazione una decina di volumi di questi documenti che aumenteranno in modo più che significativo il materiale precedentemente pubblicato dai Lagumina. Ovviamente sono una premessa essenziale per una monografia complessiva sull'argomento<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> B. LAGUMINA-G. LAGUMINA, *Codice diplomatico dei Giudei della Sicilia*, Palermo 1884-1909, 1, pp. 19 sgg.; *Annales Cavenses*, MGH SS III, Hannover 1839, p. 192; *Ottonis Frisigensis, Gesta Friderici I*, Darmstadt 1974, pp. 198 sgg.; R. STRAUS, *Die Juden im Königreich Sizilien unter Normannen und Staufer*, Heidelberg 1910, pp. 8 sgg.; D. ABULAFIA, *Frederick II. A Medieval Emperor*, London 1988, pp. 12, 17, 335 sgg.; N. ZELDES, *The Jews of Sicily during the Transitory Period between Moslem and Norman-Christian Rule in the 12th and 13th Century*, Jerusalem 1990, p. 7 (tesi di laurea in ebraico).

<sup>7</sup> Per le pubblicazioni edite sino ad oggi si vedano le bibliografie del Milano, Moldavi e

Una evidente sproporzione risulta nel flusso delle fonti storiche per la storia degli ebrei in Sicilia. Per un solo mese del '400 vi sono più documenti che per l'intero periodo dell'epoca antica fino all'età aragonese. Non è questo l'unico problema. La documentazione è quasi completamente di origine governativa, notarile e così via. Invece la documentazione ebraica interna manca quasi del tutto. Anche le fonti letterarie ebraiche sono scarse — se confrontate a quelle di altre comunità ebraiche medievali di identiche dimensioni. La perdita completa di documenti delle comunità ebraiche è dovuta all'improvvisa interruzione della loro presenza. Gli esuli non potevano portare con sé gli archivi delle loro comunità — come succedeva similmente in Spagna nello stesso periodo (1492). Quindi, quel poco che resta ci è pervenuto per vie diverse. A differenza di altre comunità, come la spagnola, la comunità ebraica siciliana è stata assorbita quasi del tutto dalle altre comunità ebraiche. Solo in pochi luoghi, come a Roma ed a Salonicco, si sono create comunità siciliane accanto ad altre. Anche le tradizioni dell'ebraismo siciliano sono scomparse dopo poche generazioni. Il rito siciliano, cioè il libro delle preghiere secondo la tradizione siciliana, è diventato oggetto di speculazione da parte di studiosi. Infatti, gli ebrei siciliani rispetto alle comunità spagnole, francesi, italiane, non hanno mai dato alle stampe una versione delle preghiere dei giorni feriali e festivi secondo il loro rito. Anche alcuni manoscritti inediti, la cui appartenenza e provenienza non è stata stabilita con sicurezza, non possono essere attribuiti all'Ebraismo siciliano. Ci sono, però, versioni di preghiere di ebrei, vissuti in Sicilia prima dell'espulsione, che hanno portato con loro queste tradizioni rituali nell'impero ottomano. Un esempio sono le preghiere secondo il rito magrebino di ebrei nord-africani, che hanno mantenuto la loro tradizione in Sicilia, anche dopo la cacciata del 1492<sup>8</sup>.

Da tutto ciò risulta forse che non è mai esistito un rito siciliano autoctono e diverso essenzialmente da altri riti, e che invece i "veri" siciliani (a differenza di immigrati dal Magreb, dalla Spagna), praticavano un rito romano-italiano con qualche variazione locale. Una delle poche comunità di esuli siciliani, sopravvissuta fino ai giorni nostri, la Scuola siciliana di Roma, sembra aver praticato il rito romano-italiano e aver aggiunto soltanto qualche sfuma-

---

Luzzatto. Per un primo tentativo di una bibliografia sugli ebrei della Sicilia, v. A. MESSINA, *Le comunità ebraiche della Sicilia nella documentazione archeologica*, in «Henoch», 3 (1981), pp. 200-219.

<sup>8</sup> I. SONNE, *The Rite of the Andalusians who lived in Sicily*, in «Journal of Jewish Bibliography», 3 (1942), pp. 84-87 (in ebr.). Ma M.H. SCHMELCZER, *An Unknown Mahzor and Siftey Renanoth*, in «Aresheth», 5 (1972), pp. 125-130 (in ebraico), ha già dimostrato che si tratta di magrebini, più precisamente di Gerba e Tripoli, cioè nordafricani, e non di andalusi-spagnoli.

tura al margine dei libri di preghiere secondo quel rito. Coloro che sostengono l'esistenza di un rito siciliano vero e proprio, suggeriscono che la sua scomparsa sia dovuta alla struttura sociale ed economica e allo stato culturale inferiore degli ebrei dell'isola nel basso medioevo, da cui deriva l'assenza di una pubblicazione. Secondo questa opinione, sostenuta tra gli altri da Sermoneta, gli ebrei siciliani furono per la maggior parte poveri, ad eccezione di un piccolo strato di ricchi (tra loro per lo più commercianti). Non avendo i mezzi per farsi copiare i manoscritti, non furono in grado di conservare una tradizione liturgica particolare. Quando gli esuli siciliani arrivarono in Grecia e in altre località dell'impero ottomano, non resistettero alla pressione sociale e culturale delle altre comunità e, entro pochi anni, furono assimilati da queste. Come sostiene Sermoneta, lo stesso accadeva *mutatis mutandis*, al gruppo siciliano a Roma. Questa ipotesi però non spiega come mai a Roma la Scola siciliana abbia 'resistito' per quattro secoli<sup>9</sup>.

Alla espulsione del 1492-1493 è legato un altro problema — quello di stabilire il numero degli esuli e degli ebrei, rimasti indietro per diversi motivi, convertiti al cristianesimo *nolens volens*. I dati demografici degli ebrei siciliani nell'epoca antica e nel medioevo prima dell'età aragonese non sono mai state accertati. Alcune notizie risalgono al dodicesimo e tredicesimo secolo. Beniamino da Tudela, che visitò l'isola nel 1170, racconta di aver trovato a Messina 200 e a Palermo 1500 ebrei (uomini o capi famiglia). Durante il regno dell'imperatore Federico vi furono 25 famiglie di ebrei a Malta e 8 a Gozo (ossia 125-150 e 40-48 anime) — che ammontavano al 2-3% della popolazione, per la maggior parte ancora musulmana<sup>10</sup>. Ma è soltanto per il '300 e il

<sup>9</sup> J. SERMONETA, *The Prayer Rite of Sicilian Jews*, in U. Cassuto Memorial, Jerusalem 1988, pp. 131-217. Sermoneta sostiene di aver identificato in un manoscritto della British Library (Or. 11669) il rito liturgico siciliano 'perduto'. Vedasi anche E.D. GOLDSCHMIDT, *On Jewish Liturgy*, Jerusalem 1978, pp. 222 e seguenti. Cfr. anche C. ROTH, *Jewish Intellectual Life in Medieval Sicily*, in «The Jewish Quarterly Review», 47 (1956-57), pp. 317-335, in particolare pp. 330 e seguenti. Vedasi anche le osservazioni di Ovadia da Bertinoro nella sua *Epistola* sulle usanze rituali degli ebrei palermitani pochi anni prima dell'espulsione, in A. NEUBAUER, *Zwei Briefe Obadjah's aus Bartenuro*, in «Jahrbuch für die Geschichte der Juden und des Judentums», 3 (1863), pp. 196 e seguenti. Sulla 'usurpazione' delle tradizioni siciliane da parte della maggioranza sefardita nell'impero ottomano, v. D. SIMONSEN, *Le Pourim de Saragosse est un Pourim de Syracuse* in «Revue des Etudes Juives», 59 (1910), pp. 90-95.

<sup>10</sup> BENJAMIN OF TUDELA, *Itinerary*, ed. M.N. ADLER, London 1907 (parte ebr.) p. 70. Le cifre riportate da Beniamino da Tudela per le popolazioni ebraiche incontrate durante suo viaggio vengono interpretate variamente come individui, uomini e famiglie. Per le cifre di Giliberto per Malta e Gozo, vedasi E. WINKELMANN, *Acta Imperii Inedita saeculi XIII et XIV*, Innsbruck 1880, pp. 713. Vedi inoltre R. STRAUS, *Die Juden...* cit., p. 10; G. WETTINGER, *The Jews of Malta in the Late Middle Ages*, Malta 1985, p. 6.

'400 che abbiamo dati demografici più dettagliati. La cifra riportata dal Di Giovanni — centomila — viene ormai da tempo rifiutata. Le cifre invece suggerite da Loeb, Roth, Milano, Trasselli, Modica Scala ed Ashtor che oscillano tra un minimo di 20.000 ad un massimo di 48.000 anime sembrano più attendibili. È in linea con la tendenza della ricerca recente sulla popolazione ebraica alla fine del medioevo e con le stime demografiche della popolazione ebraica nella penisola iberica alla vigilia dell'espulsione, ridurre questi dati rispetto a quelli avanzati in passato. È probabile che anche in Sicilia il numero degli ebrei nel 1492 si avvicinasse alla cifra più bassa (si deve ricordare che nel medioevo i bambini al di sotto dei sette anni non erano considerati in grado di sopravvivere e quindi non venivano compresi nei censi). La popolazione ebraica fu di dimensioni maggiori alla fine della sua dimora in Sicilia. Comunità e nuclei ebraici sono documentati in circa quaranta località, comprese le isole: Malta, Gozo e Pantelleria. I grandi concentramenti furono a Palermo, Siracusa, Agrigento, Trapani e Messina pari a più della metà del totale<sup>11</sup>.

Se il numero preciso degli ebrei vissuti in Sicilia prima del 1492 è ancora da accertare, la divisione numerica tra gli esuli passati in Italia e nell'impero ottomano e i convertiti rimasti indietro è più incerta ancora. Secondo Trasselli la maggioranza, ed in particolare gli agiati tra loro, rimase e si convertì al cristianesimo. D'opinione opposta sono invece Milano e Baron. Secondo Ashtor il numero degli convertiti ammontava al 20%. Anche rispetto a questo problema demografico siculo-ebraico mancano ancora cifre definitive. Sembra però che il Trasselli abbia esagerato<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> G. DI GIOVANNI, *L'ebraismo della Sicilia, ricercato ed esposto*, Palermo 1784, p. 21; I. LOEB, *Le nombre des juifs de Castile et d'Espagne au moyen-âge*, in «Revue des Etudes Juives», 14 (1887), p. 172; C. ROTH, *History of the Jews in Italy*, Philadelphia 1946, pp. 229 sgg.; A. MILANO, *The Number of the Jews in Sicily at the Time of their Expulsion in 1492*, in «Jewish Social Studies», 15 (1953), pp. 25-32 e in «La Rassegna mensile di Israel», 20 (1954), pp. 16-24; C. TRASELLI, *Sull'espulsione degli ebrei dalla Sicilia*, in «Annali della Facoltà di economia e commercio di Palermo», 8 (1954), pp. 25 (estratto); E. ASHTOR, *La fin du judaïsme sicilien*, in «Revue des Etudes Juives», 142 (1983), pp. 323-347; G. MODICA SCALA, *Le comunità ebraiche nella contea di Modica*, Modica 1978, pp. 402 e seguenti.

<sup>12</sup> C. TRASELLI, *Sull'espulsione...* cit.; A. MILANO, *Storia degli ebrei italiani nel Levante*, Firenze 1949, pp. 45 sgg.; ID., *Nuove luci sulla emigrazione degli ebrei italiani nel Cinquecento verso il Levante*, in «La Rassegna mensile di Israel», 19 (1953), pp. 175-178; S.W. BARON, *A Social and Religious History of the Jews*, 11, New York 1967, pp. 255 sgg.; E. ASHTOR, *La fin du judaïsme...* cit., p. 344. Condivide invece l'opinione del Trasselli, P. BURGARELLA, *Diego de Obregon e i primi anni del Sant'Uffizio in Sicilia (1500-1514)*, in «Archivio storico siciliano», s. III, (1972), 20, pp. 257-327. Vedasi inoltre J. HACKER, *Some Letters on the Expulsion of the Jews from Spain and Sicily. Studies in the History of Jewish Society*, in *J. Katz Memorial Vol.*, Jerusalem 1980, pp. 64-97 (in ebraico).

Per la politica economica e giuridica possediamo al contrario più elementi — grazie alla pubblicazione da parte dei fratelli Lagumina ed di altri studiosi — relativi però quasi esclusivamente al '300 e '400. Da questi documenti emergono informazioni anche sulle comunità, sulla loro organizzazione e amministrazione interna (tassazioni, elezioni e così via). Da ulteriori controlli dei fondi archivistici centrali, ed in particolare di quelli di Palermo, risultano molte lacune nelle fonti documentarie già pubblicate, che tentiamo di colmare nella nostra *Storia documentata degli ebrei in Italia*, relativa alla Sicilia, di prossima pubblicazione. È forse esagerato affermare che «i documenti più noti agli studiosi derivano tutti da registri ufficiali, da atti di governo nei quali la figura dell'ebreo è soltanto quella del *servus regiae camerae* oberato di imposte (...) dai documenti degli archivi comunali e specialmente degli archivi notarili, ben diversa invece appare la figura dell'ebreo»<sup>13</sup>. Però è indubbiamente essenziale il controllo degli archivi notarili per completare il quadro storico, specialmente relativo alla vita sociale e privata degli ebrei siciliani.

Un'illustrazione molto suggestiva di ciò è il registro del notaio Giovanni Maiorana di Monte San Giuliano — l'attuale Erice — che in un solo triennio alla fine del '200 stipulò una notevole quantità di atti per gli ebrei della comunità ebraica locale. Oltre a notizie sulle attività economiche ed affari privati dei singoli ebrei e sui rapporti tra ebrei e cristiani, gli atti contengono preziose informazioni sull'ordinamento interno della comunità ebraica. Quest'ultima era solita raccogliersi nella sinagoga locale. In alcuni casi, però, come per esempio nel 1298, la comunità ebraica si radunò nel luogo ove soleva riunirsi la comunità cristiana, cioè nella chiesa di San Giuliano. È un caso eccezionale di cui un parallelo non è stato ancora notato in nessun'altra località siciliana, e perciò Abulafia attribuisce il fatto ad un errore di formulazione commesso dallo scrivano per forza di abitudine<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> C. TRASELLI, *Sull'espulsione...* cit., p. 3. Vedasi una simile osservazione in G. MODICA SCALA, *Le comunità ebraiche...* cit., p. 12.

<sup>14</sup> *Il registro notarile di Giovanni Maiorana (1297-1300)*, a cura di A. DE STEFANO, Palermo 1943; *Il registro del notaio ericano G. Maiorana*, a cura di A. SPARTI, Palermo 1982. De Stefano suggerisce che questo accade «quando l'affare trattato interessava direttamente i cristiani». D. ABULAFIA, *Una comunità ebraica della Sicilia occidentale*, in «Archivio storico per la Sicilia orientale», 80 (1984), pp. 159-190; anche in ebraico, in «Zion», 51 (1986), pp. 295-317). Dai dati raccolti da Abulafia risulta una cifra assai elevata per la popolazione ebraica di Erice verso il 1300: circa 400. In seguito la comunità fu distrutta e la popolazione ebraica decimata o quasi. E ivi per la curiosa ipotesi avanzata da I. Peri che gli ebrei di Monte San Giuliano fossero musulmani 'camuffati' da ebrei per evitare la cacciata dalla Sicilia in seguito alla conquista normanna.

Lo spoglio degli atti notarili ha già prodotto risultati interessanti e promette di produrne altrettanti. Anche altri fondi archivistici, come per esempio, gli atti del processo per omicidio celebrato nel 1471 presso il tribunale di Gran corte della contea di Modica, hanno rivelato aspetti della vita degli ebrei siciliani non trattati nei documenti pubblicati nel *Codice diplomatico*. Ricerche parallele hanno portato alla luce diverse monografie su argomenti particolari o comunità ebraiche, che dovrebbero servire come “pietre di costruzione” per una storia complessiva degli ebrei in Sicilia. Sono da notare le opere del Wettinger su Malta, di Gaudioso su Catania, di Sparti sul corallo e di Senigaglia sulla condizione giuridica degli ebrei in Sicilia<sup>15</sup>.

Ma l'opera principale resta ancora il *Codice* dei Lagumina e gli articoli, apparsi negli ultimi cent'anni, basati su quest'ultimo. Fino a quando non saranno esaminati i documenti sparsi nei diversi archivi della Sicilia e di altri paesi, come per esempio l'archivio della Corona d'Aragona a Barcellona, il quadro resterà parziale ed incompleto. Tutto ciò vale per l'età aragonese. Per i periodi precedenti, dall'età romana fino all'epoca angioina, la speranza di trovare notizie nuove è esigua, a meno che non venga scoperta un giorno una nuova Gheniza. Inoltre vi sono degli argomenti che fin'ora non sono stati toccati o quasi, e per i quali esiste la speranza di trovare materiale documentario inedito. Tra questi ci sono le vicende dei neofiti rimasti in Sicilia dopo il 1492; in particolare la loro relazione con la Inquisizione. Però è già stata notata la mancanza di documentazione attendibile per i primi anni della storia del Sant'Uffizio in Sicilia, a causa della distruzione del suo antico archivio. L'unica parte di esso, giunta fino ad oggi più o meno intatta, è rappresentata dai registri contabili provenienti dalla receptoria di quell'istituzione. Da tali registri, per i primi anni del '500, risultano alcune centinaia di neofiti condannati dall'Inquisizione, ma le lacune nei registri ed in particolare il fatto che i condannati non agiti non “rendevano” entrate, non permettono una valutazione precisa<sup>16</sup>.

Il compito della ricerca resta quindi di raccogliere la documentazione archivistica finora inedita e di pubblicarla. Solo allora saremo in grado di presentare una monografia esauriente sulla storia degli ebrei in Sicilia. Ci auguriamo di poterlo fare il più presto possibile.

---

<sup>15</sup> G. MODICA SCALA, *Le comunità ebraiche...* cit.; G. WETTINGER, *The Jews of Malta ...* cit.; G. GAUDIOSO, *La comunità ebraica di Catania nei secoli XIV e XV*, Catania 1974; A. SPARTI, *Fonti per la storia del corallo nel medioevo mediterraneo*, Palermo 1986; Q. SENIGAGLIA, *La condizione giuridica degli ebrei in Sicilia*, in «Rivista italiana per le scienze giuridiche», 41 (1906), pp. 75-102.

<sup>16</sup> P. BURGARELLA, *Pietro de Obregon...* cit. e la bibliografia ivi citata.



## APPENDICE

*Tentativo di una bibliografia sugli ebrei in Sicilia*

ABULAFIA D., *The Two Italies. Economic Relations between the Norman Kingdom of Sicily and the Northern Communes*, Cambridge 1977.

ABULAFIA D., *Sul commercio del grano siciliano nel tardo Duecento. XI congresso della Corona d'Aragona: la società mediterranea all'epoca del Vespro*, 2, Palermo 1983, pp. 5-22.

ABULAFIA D., *Una comunità ebraica della Sicilia occidentale: Erice 1298-1304*, in «Archivio storico per la Sicilia orientale», 80 (1984), pp. 157-190; in «Zion», 51 (1986), pp. 295-317 (in ebraico).

ABULAFIA D., *Catalan Merchants and the Western Mediterranean. Studies in the Notarial Acts of Barcelona and Sicily, 1236-1300*, in «Viator», 16 (1985), pp. 209-242.

ABULAFIA D., *Italy, Sicily and the Mediterranean 1100-1400*, London 1987.

ABULAFIA D., *Frederick II, a Medieval Emperor*, London 1988.

AMARI M., *Biblioteca Arabo-Sicula*, 2, Turin 1880-1881 (reprint/Bologna 1982).

AMARI M., *Storia dei musulmani di Sicilia*, Catania 1935-1937, voll. 3.

ASHTOR E., *The Jews in the Mediterranean Trade of the Fifteenth Century*, in *Festschrift Kellenbenz*, Nürnberg 1978, pp. 441-454.

ASHTOR E., *Palermitan Jewry in the Fifteenth Century*, in «The Hebrew Union College Annual», 50 (1979), pp. 219-251.

ASHTOR E., *Gli ebrei nel commercio mediterraneo nell'alto medioevo* in «Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo», 26 (1980), pp. 401-464 (esp. pp. 446).

ASHTOR E., *La fin du judaïsme sicilien* in «Revue des Etudes Juives», 142 (1983), pp. 323-347.

ASHTOR E., *The Jews and the Mediterranean Economy*, London 1983.

ASHTOR E., *The Jews in the Mediterranean Trade of the Later Middle Ages*, in «The Hebrew Union College Annual», 55 (1984), pp. 159-178.

ASHTOR E., *The Jews of Trapani in the Later Middle Ages*, in «Studi medievali», 3, 25 (1984), pp. 1-30.

BARON S.W., *A Social and Religious History of the Jews*, voll. 19, New York 1952-1983.

BEN-SASSON M., *The Jews of Sicily. 825-1068. Documents and Sources*, Jerusalem 1991 (in ebraico).

BOESCH GAJANO S., *Per una storia degli ebrei in Occidente tra antichità e medioevo. La testimonianza di Gregorio Magno*, in «Quaderni medievali», 8 (1979), pp. 12-43.

BRESC H., *Livre et société en Sicile, 1299-1499*, Palermo 1971.

BRESC H., *Un monde méditerranéen. Économie et société en Sicile 1300-1450*, Rome 1986, voll. 2.

BRESC H., *Politique et société en Sicile XIIe-XVe siècles*, [Aldershot] 1990.

BRESC H.-GOITEIN S.D., *Un inventaire dotal de juifs siciliens (1479)*, in «Mélanges d'archéologie et d'histoire», 82 (1970), pp. 903-917.

BRESC BAUTIER H., *Il corallo siciliano nel Mediterraneo medievale*, in «La Fardeliana», 2-3 (1982), pp. 39-49.

BURGARELLA P., *Diego de Obregon e i primi anni del Sant'Uffizio in Sicilia (1500-1514)* in «Archivio storico siciliano», s. III, (1972), 20, pp. 257-327.

CALDERONE S., *Per la storia dell'elemento giudaico nella Sicilia imperiale*, in «Atti della Accademia nazionale dei lincei», s. 8, 1955, pp. 489-502.

CARINI I., *Altro documento sulla rotella rossa*, in «Archivio storico siciliano», 13 (1888), pp. 235.

CARINI I., *Per la storia della rotella rossa*, in «Archivio storico siciliano», 16 (1891), pp. 402-404.

COHN W., *Juden und Staufer in Unteritalien und Sicilien*, Aalen 1978 (ristampa).

COHN W., *Jüdische Übersetzer am Hofe Karls I von Anjou, König von Sizilien (1266-85)*, in «Monatsschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judentums», 79 (1935), pp. 245-260 (= *Juden und Staufer in Unteritalien und Sizilien*, Aalen 1978, pp. 50-64).

COHN W., *L'età degli Hohenstaufen in Sicilia*, Catania 1832.

COLAFEMMINA C., *Insedimenti e condizioni degli ebrei nell'Italia meridionale e insulare. Gli ebrei nell'alto medioevo*, in *Atti della XXVI settimana del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*, Spoleto 1980, 1, pp. 197-227.

COLAFEMMINA C., *Archeologia ed epigrafia ebraica nell'Italia meridionale*, in *Italia Judaica. Atti del I convegno internazionale, Bari 8-22 maggio 1981*, Roma 1983, pp. 199-211 (Pubblicazione degli Archivi di Stato, Saggi, 2).

COSENTINO G., *Nuovi documenti sulla inquisizione in Sicilia*, in «Archivio storico siciliano», 10 (1885), pp. 72-98.

DAVIDSON I., *Poems according to the Westernes Tradition who lived in Sicily*, in *Posnanski Memorial Vol.*, Warsaw 1927, pp. 59-77 (in ebraico).

DE MICHELE M., *L'ebraismo di Termini Imerese a cura del notaio J. Candioto*, Termini Imerese 1950.

DE STEFANO A., *Il registro notarile di Giovanni Maiorana (1297-1300)*, Palermo 1943.

DI FERRO G.M., *Biografia degli uomini illustri trapanesi*, Trapani 1830-1850, voll. 4 (reprint Bologna 1973).

DI GIOVANNI G., *L'ebraismo della Sicilia, ricercato ed esposto*, Palermo 1784, manoscritto conservato nella Biblioteca comunale di Palermo.

ELBOGEN I., *Messina*, in «Rivista israelitica», 1 (1904), pp. 108-111.

EMUANUELE E GAETANI F.M., *Della Sicilia nobile*, Palermo 1754-75, voll. 5 (reprint Bologna 1986).

EPSTEIN I.N., *On the Messianic Movement in Sicily*, in «Tarbiz», 11 (1940), pp. 218-219 (in ebraico).

ESHKOLI A.Z., *On the Messianic Movement in Sicily*, in «Tarbiz», 11 (1940), pp. 207-217 (in ebraico).

FONTANA C., *Gli ebrei in Catania nel secolo XV*, Catania 1901.

FREIMANN A., *Jewish Scribes in Medieval Italy*, in *Marx Jubilee Vol.*, New York, pp. 315-345.

GARUFI C.A., *Fatti e personaggi dell'inquisizione in Sicilia*, Palermo 1978.

GARUFI C.A., *I documenti inediti dell'epoca normanna in Sicilia*, 1, *Documenti per servire alla storia di Sicilia* 18, Palermo 1899, pp. 27, 246-247.

GAUDIOSO M., *La comunità ebraica di Catania nei secoli XIV e XV*, Catania 1974.

GEBBIA C., *Comunità ebraiche nella Sicilia imperiale e tardo antica*, in «Archivio storico per la Sicilia orientale», LXXV (1979), pp. 241-275.

GIAMBRUNO S.-GENUARDI L., *Capitoli inediti delle città demaniali di Sicilia approvati sino al 1481*, 1, Palermo 1918, pp. 247-252.

GIANSIRACUSA P., *Ortygia: illustrazione dei quartieri della città medievale*, Siracusa 1981.

GIL M., *The Jews in Sicily under Muslim Rule, in the light of the Geniza Documents, in Italia Judaica. Atti del I convegno internazionale, Bari 18-22 maggio 1981*, Roma 1983, pp. 87-134 (Pubblicazioni degli Archivi degli Archivi di Stato, Saggi, 2).

GIUFFRIDA A., «*Lu Quartieri di lu Cassaru*». *Note sul quartiere del Cassaro a Palermo nella prima metà del secolo XV*, in «Mélanges del l'Ecole française de Rome. Moyen-Age Temps Modernes», 83 (1971), pp. 439-482.

GIUFFRIDA A.-ROCCO B., *Una bilingue arabo-sicula*, in «Annali dell'Istituto orientale di Napoli», n.s. 24 (1974), 34, pp. 109-122.

GIUFFRIDA A.-ROCCO B., *Documenti giudeo-arabi nel secolo XV a Palermo*, in «Studi magrebini», 8 (1976), pp. 53-110.

GIUNTA F., *Una «inquisitio» dei Cattolici sulla cacciata degli ebrei dalla Sicilia*, in *Studi di storia economica Toscana nel medioevo e nel rinascimento in memoria di Federico Melis*, Pisa 1987, pp. 173-178 (Biblioteca del «Bollettino storico pisano», Collana storica, 33).

GIUNTA G., *Gli ebrei in Sicilia*, in «Problemi siciliani» 9, 6, (1932), pp. 109-111.

GOITEIN S.D., *Sicily and Southern Italy in the Cairo Geniza Documents*, in «Archivio storico per la Sicilia orientale», 67 (1971), pp. 9-33.

GOITEIN S.D., *Letters of Medieval Jewish Traders*, Princeton 1973.

GOITEIN S.D., *A Mediterranean Society*, Berkeley 1967-1988, voll. 5.

GOLB N., *A Judeo-Arabic Court Document of Syracuse A.D. 1020*, in «Journal of Near Eastern Studies», 32 (1973), pp. 105-123.

GOLDSCHMIDT E.D., *On Jewish Liturgy*, Jerusalem 1978 (in ebraico).

HACKER J., *Some Letters on the Expulsion of the Jews from Spain and Sicily. Studies in the History of Jewish Society*, in *Katz Memorial Vol.*, Jerusalem 1980, pp. 64-97 (in ebraico).

HUILLARD-BRÈHOLLES J.L.A., *Historia Diplomatica Friderici secundi*, Paris 1852-1861, voll. 6.

KANTOROWICZ E., *Kaiser Friedrich II*, Berlin 1827.

KANTOROWICZ E., *Ergänzungsband*, Berlin 1931.

KRAEMER J.L., *Return from Messina, a Letter from the Cairo Geniza*, in «Medieval Historical Review», 2 (1989), pp. 364-374.

LAGUMINA B., *L'iscrizione ebraica di San Marco*, in «Archivio storico siciliano», ns 8 (1883), pp. 187-190. 517-518.

LAGUMINA B., *Iscrizione ebraica di Trapani* in «Archivio storico siciliano», ns 11 (1887), pp. 446-447.

LAGUMINA B., *Di alcune iscrizioni ebraiche scoperte nelle demolizioni dei baluardi siracusani*, in «Notizie degli scavi di antichità», 1889, pp. 198-201.

LAGUMINA B., *Iscrizioni ebraiche di Siracusa*, in «Notizie degli scavi di antichità», 1893, pp. 54-55.

LAGUMINA B., *Le giudaiche di Palermo e di Messina descritte da Obadia da Bertinoro*, in «Atti della R. accademia di scienze lettere ed arti», 3, 4 (1896), pp. 3-22.

LAGUMINA B. e G., *Codice diplomatico dei Giudei di Sicilia*, Palermo 1884-1909, voll. 3.

LA LUMIA I., *Gli ebrei siciliani*, in *Studi di storia siciliana*, Palermo 1870, 2, pp. 1-55; *Storie siciliane*, Palermo 1881-1883, 2, pp. 481-547 (reprint Palermo 1984).

LA MANTIA V., *Le pandette delle gabelle regie antiche e nuove di Sicilia nel secolo XIV*, Palermo 1906.

LA MANTIA V., *Origine e vicende dell'inquisizione in Sicilia*, Palermo, Sellerio, 1977 (ristampa).

LA ROCCA L., *Gli ebrei di Catania nell'osservanza delle feste di rito romano*, in «Archivio storico per la Sicilia orientale», 5 (1908), pp. 235-241.

LATTES M., *Di un mercatante ebreo siracusano*, in «Archivio veneto», 6 (1873), pp. 322-323; in «Il Vessillo israelitico», 43 (1895), pp. 256-257.

LIBERTINI G., *Epigrafe giudaico-latina rinvenuta a Catania*, in «Atti della R. accademia scienze lettere ed arti», 64 (1929), pp. 185-195.

LIONTI F., *Gli ebrei e la festa di Santo Stefano protomartire*, in «Archivio storico siciliano», ns 8 (1883), pp. 463-482.

LIONTI F., *La rotella rossa*, in «Archivio storico siciliano», ns 8 (1883), pp. 156-169.

LIONTI F., *Sulla sinagoga di Marsala e la rotella rossa*, in «Archivio storico siciliano», ns 8 (1883), pp. 149-169.

LIONTI F., *Le magistrature presso gli ebrei di Sicilia*, in «Archivio storico siciliano», ns 9 (1884), pp. 328-371.

LIONTI F., *Le usure presso gli ebrei di Sicilia*, in «Archivio storico siciliano», ns 9 (1884), pp. 195-211.

LIONTI F., *I ministri della religione presso gli ebrei di Sicilia*, in «Archivio storico siciliano», ns 10 (1885), pp. 131-136.

LIONTI F., *Protesta di un ebreo della giudecca di Palermo*, in «Archivio storico siciliano», ns 14 (1889), pp. 128-133.

LOMBARDO RICEVUTO G., *Gli ebrei di Sicilia nel Medioevo attraverso le pubblicazioni della Società siciliana di storia patria. Atti del congresso storico internazionale su «La presenza della Sicilia nella cultura degli ultimi cento anni»*, Palermo 1975, 1, pp. 86-93.

LUZZATTO L., *Ebrei siciliani*, in «Il Vessillo israelitico», 26 (1878), pp. 286-288; 33 (1885), pp. 146-148; 35 (1887), pp. 247-249; 53 (1905), pp. 324-327, 457-458.

MACK SMITH D., *Storia della Sicilia medievale e moderna*, Bari 1972.

MANDALARI M., *Gli ebrei di Randazzo nel secolo XV*, in «Vessillo israelitico», 50 (1902), pp. 115-118.

MESSINA A., *Le comunità ebraiche della Sicilia nella documentazione archeologica*, in «Henoch», 3 (1981), pp. 200-219.

MIFSUD A., *Tracce dell'antica vitalità giudaica maltese*, in «Archivum melitense», 4, 1 (1912).

MILANO A., *Storia degli ebrei italiani nel Levante*, Firenze 1949.

MILANO A., *Nuove luci sulla emigrazione degli ebrei italiani nel Cinquecento verso il Levante*, in «La Rassegna mensile di Israel», 19 (1953), pp. 174-178.

MILANO A., *The Number of the Jews in Sicily at the Time of their Expulsion in 1492*, in «Jewish Social Studies», XV (1953), pp. 25-32; in «La Rassegna mensile di Israel», 20 (1954), pp. 16-24.

MILANO A., *Vicende economiche degli ebrei nell'Italia meridionale ed insulare durante il Medioevo*, in «La Rassegna mensile di Israel», 20 (1954), pp. 76-89, 110-122, 155-174, 217-222, 276-281, 322-331, 372-384.

MINISTERO PER I BENI CULTURALI E AMBIENTALI - DEPUTAZIONE DI STORIA PATRIA PER LA SARDEGNA, *La Corona d'Aragona: un patrimonio comune per Italia e Spagna* (secc. XVI-XV), Cagliari 1989 (Catalogo della mostra).

MODICA SCALA G., *Le comunità ebraiche nella contea di Modica*, Modica 1978.

MONDELLO F., *Due iscrizioni ebraiche*, in «Archivio storico siciliano», ns 8 (1883), pp. 110-111.

MONTER W., *Frontiers of Heresy. The Spanish Inquisition from the Basque Lands to Sicily*, Cambridge 1990.

OLIVERI, F., *Il casale giudaico Pietra-Ciaramitaro nel comune di Prizzi*, Palermo 1979.

ORSI P., *Nuovi ipogei di sette cristiane e giudaiche ai Cappuccini in Siracusa*, in «Römische Quartalschrift» 14 (1900), pp. 194-197.

OVADIA OF BERTINORO, *Epistola*, in NEUBAUER A., *Zwei Briefe Obadjah's aus Bartenuro*, in «Jahrbuch für die Geschichte der Juden und des Judentums», 3 (1863), pp. 193-270.

PAVONCELLO N., *Due epigrafi ebraiche*, in «Rivista degli studi orientali», 56 (1982), pp. 47-53.

PIRRI R., *Sicilia Sacra*, Palermo 1733, voll. 2 (reprint Bologna 1987).

PITTERMAN M., *Sicilian Jewry*, in «Rhode Island Jewish Historical Notes», 8 (1979), pp. 99-119.

PRECOPI LOMBARDO A., *Due contratti nel Registro Maiorana nascondono un pre-stito usurario*, in «La Fardelliana», 2 (1983), pp. 210-206.

PRECOPI LOMBARDO A., *Medici ebrei nella Sicilia medievale*, in «Trapani», 29 (1984), pp. 25-28.

PRECOPI LOMBARDO A., *Virdimura, dottoressa ebrea del medioevo siciliano*, in «La Fardelliana», 3 (1984), pp. 361-364.

PRECOPI LOMBARDO A., *Gli ebrei di Sicilia nella bufera dell'espulsione*, in «Rivista Libera Università Trapani», (1986), 5, pp. 173-188.

PRECOPI LOMBARDO A., *Sull'usura degli ebrei in Sicilia*, in «Rivista Libera Università Trapani», (1986), 5, pp. 157-161.

RIPPE G., *Les Juifs et l'Etat en Sicile à la fin du Moyen-Age (1392-1458)*, Paris 1968 (dattiloscritto).

RIZZO MARINO A., *Gli ebrei di Mazara nei secoli quattordicesimo e quindicesimo*, in «Atti della Società trapanese per la storia patria», 1971.

ROCCO B., *Due lapidi sepolcrali ebraiche*, in «Sicilia archeologica», 1 (1968), pp. 34-37.

ROCCO B., *Non pozzo ma tomba*, in «Sicilia archeologica», 1 (1968), pp. 45-49.

- ROCCO B., *Frammenti di un codice ebraico recuperati a Palermo*, in «Archivio storico siciliano», s.3, (1970), 20, pp. 9-18.
- ROCCO B., *Un documento giudeo-arabo nel secolo XV*, in *Studi dedicati a C. Trasselli*, Soveria Mannelli 1983, pp. 577-581.
- ROTH C., *The Jews of Malta*, in «Transactions of the Jewish Historical Society», 12 (1931), pp. 187-251.
- ROTH C., *Un movimento sionistico in Italia nel 1456*, in «Israel», 1934.
- ROTH C., *History of the Jews in Italy*, Philadelphia 1946.
- ROTH C., *A Contribution to the History of the Exiles from Sicily*, in «Eretz Israel», 3 (1954), pp. 230-234 (in ebraico).
- ROTH C., *Personalities and Events*, 1961, pp. 112-135.
- ROTH C., *The Messina Synagogue Inscription: or alas Poor Zunz*, in *Scritti sull'ebraismo in memoria di Guido Bedarida*, Firenze 1966, pp. 187-193.
- ROTH C., *Jewish Intellectual Life in Medieval Sicily*, in «The Jewish Quarterly Review», 47 (1956-1957), pp. 317-335 e Gleanings, New York 1967, pp. 62-80.
- SALINAS A., *Di un registro notarile di Giovanni Majorana notaio di Monte San Giuliano nel secolo XIII*, in «Archivio storico siciliano», ns 8 (1883), pp. 435-462.
- SCHEIBER A.-MALACHI Z., *Letter from Sicily to Hasdai Ibn Shaprut*, in «Proceedings of the American Academy for Jewish Research», 41-42 (1973), pp. 207-218.
- SCHIRMANN J., *Zur Geschichte der hebräischen Poesie in Apulien und Sizilien*, in «Mitteilungen des Forschungsinstituts für hebräische Dichtung», 1 (1933), pp. 96-147.
- SCHMELCZER M.H., *An Unknown Mahzor and Siftey Renanoth*, in «Aresheth», 5 (1972), pp. 125-130 (in ebraico).
- SCHOLEM G., *Sepher ha-Tamar by Abu Aflah of Syracuse*, in «Kirjath Sepher», 3 (1926), pp. 181-222 (in ebraico).
- SELLA Q., *Pandetta delle gabelle e dei diritti della curia di Messina*, Torino 1870, pp. 169-170 (Miscellanea di storia italiana, 10).
- SENIGAGLIA Q., *La condizione giuridica degli ebrei in Sicilia*, in «Rivista italiana per le scienze giuridiche», 41 (1906), pp. 75-102.
- SERMONETA J., *The Prayer Rite of Sicilian Jews*, in *Jews in Italy. Studies Dedicated to the Memory of U. Cassuto*, Jerusalem 1988, pp. 131-217 (in ebraico).
- SIMONSEN D., *Le Pourim de Saragosse est un Pourim de Syracuse*, in «Revue des Etudes Juives», 59 (1910), pp. 90-95.
- SIMONSOHN S., *Gli ebrei a Siracusa ed il loro cimitero*, in «Archivio storico siracusano», 9 (1963), pp. 8-20, in «Sefunoth» 8 (1964), pp. 272-282.
- SIMONSOHN S., *The Apostolic See and the Jews*, Toronto 1988-1991, voll. 8.
- SLOUSCH N., *Elegie de Moise Rimos, martyr juif à Palerme du XVI siècle*, in *Cenotario della nascita di Michele Amari*, Palermo 1910, 2, pp. 19 (estratto).
- SONNE I., *The Rite of the Andalusians who lived in Sicily*, in «Journal of Jewish Bibliography», 3 (1942), pp. 84-87 (in ebraico).
- SPARTI A., *Il registro del notaio ericino G. Maiorana*, Palermo 1982.
- SPARTI A., *Fonti per la storia del corallo nel medioevo mediterraneo*, Palermo 1986.
- STARR J., *The Jews in the Byzantine Empire*, Athens 1939.

STARRABBA R., *Di un documento riguardante la giudecca di Palermo*, in «Archivio storico siciliano», 1 (1873), pp. 89-102.

STARRABBA R., *Processo di felonìa contro frate Simone del Pozzo vescovo di Catania* (1392) in «Archivio storico siciliano», ns 1 (1873), pp. 174-200, 399-442.

STARRABBA R., *Transazione tra il comune e la giudecca di Palermo del 2 novembre 1491*, in «Archivio storico siciliano», ns (1876), pp. 454-468.

STARRABBA R., *Guglielmo Raimondo Moncada ebreo convertito siciliano del secolo XVI*, in «Archivio storico siciliano», ns 2 (1878), pp. 15-91.

STARRABBA R., *I diplomi della cattedrale di Messina*, Palermo 1888, pp. 107-108.

STERN S., *A Twelfth Century Circle of Hebrew Poets in Sicily*, in «Journal of Jewish Studies» 5 (1954), pp. 60-79, 110-113 (tr. it.: *Un circolo di poeti siciliani ebrei nel secolo XII*, in «Bollettino del Centro di studi filologici e linguistici siciliani», 4 (1956).

STORTI G.R., *Medioevo ebraico a Trapani*, in «La Difesa della Razza», 1939, pp. 7-9.

STRAUS R., *Die Juden im Königreich Sizilien unter Normannen und Staufern*, Heidelberg 1910.

TESTA F., *Capitula Regni Siciliae*, Palermo 1741, pp. 78-80.

TRASSELLI C., *Sulla diffusione degli ebrei e sull'importanza della cultura e della lingua ebraica in Sicilia, particolarmente in Trapani e in Palermo nel secolo XV*, in «Bollettino del Centro di studi filologici e linguistici siciliani», 2 (1954), pp. 376-382.

TRASSELLI C., *Sull'espulsione degli ebrei dalla Sicilia*, in «Annali della Facoltà di economia e commercio di Palermo», 8 (1954), pp. 25 (estratto).

TRASSELLI C., *Ricerche sulla seta siciliana (secoli XIV-XVII)*, in «Economia e storia», 12 (1965), pp. 213-258.

TRASSELLI C., *Note per la storia dei banchi in Sicilia*, Palermo 1968.

TRASSELLI C., *Sugli ebrei in Sicilia*, in «Nuovi quaderni del meridione», 7 (1969), pp. 41-51.

TRASSELLI C., *Gli ebrei di Sicilia*, in *Siciliani fra Quattrocento e Cinquecento*, Messina 1981, pp. 135-157.

TRIZZINO A., *La cacciata degli ebrei dalla Sicilia*, in «La Difesa della Razza», 1938, pp. 26-28.

TUSA V., *Scavi medioevali a Palermo*, in «Sicilia archeologica», 6 (1973), pp. 57-61.

VELLA A.P., *The Tribunal of the Inquisition in Malta*, Malta 1964 (Royal University of Malta Historical Studies, 1).

WANSBROUGH J., *A Judaeo-Arabic Document from Sicily*, in «Bulletin of the School of Oriental and African Studies», 30 (1967), pp. 305-313.

WETTINGER G., *The Jews of Malta in the Late Middle Ages*, Malta 1985.

ZELDES N., *A Geniza Letter Pertaining to the History of Sicilian Jews in the Muslim Period - a Reevaluation*, in «Zion», 53 (1988), pp. 57-64 (in ebraico).

ZELDES N., *The Jews of Sicily during the Transitory Period between Moslem and Norman-Christian Rule in the 12th and 13th Centuries*, Jerusalem 1990 (Tesi di laurea in ebraico).

ZUNZ L., *Geschichte der Juden in Sizilien*, in *Geschichte und Literatur*, Berlin 1845, pp. 484-534, (trad. ital.: *Storia degli ebrei in Sicilia*, in «Archivio storico siciliano», ns IV (1879), pp. 69-113).

ZUNZ L., *Die Ritus des synagogalen Gottesdienstes*, Berlin 1919.



FRANCESCO RENDA

*Gli ebrei prima e dopo il 1492*

Oggetto della presente relazione sono gli ebrei di Sicilia prima e dopo il 1492. Il *prima* abbraccia gli anni 1450-1492. Il *secondo* gli anni 1492-1550. Nel complesso si tratta di un secolo di storia ebraica intersecato dal decreto di espulsione emanato dai re cattolici Ferdinando ed Isabella. L'assunto della relazione declina nel senso che la storia dell'ebraismo siciliano non finisce con la cacciata dall'isola nel 1492, ma continua ancora per altro mezzo secolo, e viene effettivamente spenta solo dopo una lunga quanto sanguinosa repressione messa in atto dalla inquisizione con sostegno del governo spagnolo o se si preferisce dal governo spagnolo con l'ausilio strumentale della inquisizione.

La storia dell'ebraismo siciliano nel secolo XV per un aspetto è parte della storia dell'ebraismo italiano e per altro aspetto è storia dell'ebraismo spagnolo. Questa ambiguità non è solo percepibile sul piano politico istituzionale, ma anche e per aspetti non marginali anche sul piano economico-sociale e sul piano antropologico.

Chi scrive non è uno specialista di storia ebraica. È giunto al problema dell'ebraismo nel tentativo di ricostruire e rappresentare il problema della inquisizione siciliana, che è parte, anzi è un pezzo della inquisizione spagnola.

L'inquisizione spagnola, come è noto, sorse sulla fine del secolo XV con lo scopo precipuo di perseguire il neofitismo giudaizzante ossia combattere e distruggere l'influenza nella società spagnola degli elementi ebraici convertiti al cristianesimo. Il modo in cui tale scopo fu effettivamente raggiunto è però di solito anche dalla storiografia più autorevole o sottaciuto o sottovalutato. La ragione di tale disattenzione sarebbe la mancanza di documentazione archivistica dell'attività svolta dalla inquisizione spagnola nei suoi primi cinquanta anni di vita. L'Archivio della Suprema è nella sua interezza conservato presso l'Archivio Historico Nacional di Madrid. Ma poiché quel tribu-

nale supremo cominciò a raccogliere e ordinare centralmente le carte del lavoro svolto dai tribunali dipendenti in tutti i domini dell'impero solo a partire dal 1540, ne segue che per i sessanta anni precedenti è quanto mai difficile scrivere una storia della inquisizione che abbia la stessa certezza del periodo che segue. Senonché, ai fini della storia dei rapporti fra ebraismo iberico-inquisizione ispanica, sono proprio gli anni 1482-1540 che acquistano una importanza primaria ed essenziale. Dopo il 1540, la questione della eresia giudaizzante per la inquisizione spagnola perse la sua importanza centrale. Quella repressione in effetti ha ancora qualche reviviscenza nella penisola iberica ma soprattutto come conseguenza della insorgente questione ebraica portoghese. Invece, in una regione come la Sicilia o come la Sardegna, la questione medesima è ormai solo una questione marginale e persino insignificante. Era stata invece una questione fondamentale nel mezzo secolo precedente. Una storia della inquisizione siciliana pertanto sarebbe incomprensibile ove si tralasciasse l'attività dalla medesima svolta prima del 1540.

La necessità di colmare tale lacuna ha richiesto che si affrontasse una specifica ricerca sul tema inquisizione e neofitismo giudaico siciliano.

Va detto al riguardo che il problema in Sicilia si presenta diverso che in Spagna. Qui la persecuzione del neofitismo giudaizzante comincia 10 anni prima della espulsione del 1492, naturalmente continua anche dopo.

In Sicilia, l'inquisizione di rito spagnolo inizia 8 anni dopo l'avvenuta espulsione, ossia comincia ufficialmente la sua attività nel 1500, e fa sentire la sua effettiva incombente presenza solo a partire dal 1511. Quindi, il neofitismo giudaico isolano subisce i terribili contraccolpi inquisitoriali solo 20 anni dopo la cacciata del 1492. E nondimeno esso manifesta la straordinaria capacità di resistere ancora per molti decenni.

Un fenomeno di tal fatto pone il problema di una più precisa conoscenza della sua vera dimensione, ma anche richiede che se ne comprenda meglio la origine. Perché la storia dell'ebraismo siciliano non termina nel 1492, ma prosegue ancora per altro mezzo secolo?

Appunto per dare una risposta a tale quesito, si è preso in considerazione il problema ebraico isolano come si presentava prima della espulsione e come si modificò in seguito e per effetto della espulsione.

Chi scrive pur non essendo un addetto ai lavori è ben consapevole della peculiarità della storia ebraica. Si muove pertanto con la dovuta attenzione, e in ogni caso affronta la questione avendo presente il metodo suggerito da Benedetto Croce nella forma del noto paradosso: "se vuoi scrivere la storia di un filo d'erba, deve cercare di trasformarti in filo di erba". Chi scrive comunque si inoltra nei poco esplorati sentieri della storia dell'ebraismo sici-

liano cercando di realizzarsi il più possibile come storico che accoglie e comprende (o cerca di comprendere) le motivazioni proprie del problema storico ebraico. Tale propensione viene soddisfatta — o si cerca di soddisfare — soprattutto facendo un uso assai rigoroso delle fonti.

Poiché il periodo storico preso in esame è il 1450-1550, la documentazione assunta per la individuazione e la interpretazione del periodo stesso è in linea di principio sempre coeva. Per il 1450-1492, si assumono i documenti della Cancelleria del Regno di Sicilia e di altri organi ufficiali del tempo, ottimamente conservati presso l'Archivio di Stato di Palermo. Tali documenti in gran parte sono stati pubblicati nel noto *Codice diplomatico dei giudei di Sicilia* dei fratelli Lagumina, e per altra parte sono stati trascritti ma non pubblicati dallo storico settecentesco Giovanni Di Giovanni il cui volume manoscritto è consultabile presso la Biblioteca comunale di Palermo. Si tratta di una massa ingente di atti ufficiali, che consentono, previa una lettura attenta e sistematica, di delineare con assoluta certezza e con larga compiutezza la condizione economica, sociale, politica, istituzionale della popolazione ebraica siciliana negli anni 1450-1492. La presente analisi prende l'avvio in particolare dai *Capitoli* proposti dalle comunità giudaiche e approvati da re Alfonso il Magnanimo il 2 aprile 1451. I *Capitoli* nel diritto pubblico siciliano sono leggi speciali proposte dal parlamento e sanzionate dal sovrano come tali aventi perciò caratteri costituzionali inviolabili e di fatto inviolati. Anche quelli concessi alla comunità ebraica intendevano avere quel carattere di specialità. In ogni caso, i *Capitoli* di re Alfonso possono considerarsi come il testo giuridico fondamentale regolante nella seconda metà del secolo XV la vita economica, sociale, politica e religiosa degli ebrei isolani.

Per il 1492-1550, la documentazione assunta proviene invece dall'archivio del *Tribunale del s. Ufficio* del Regno di Sicilia, per quella parte che non andò bruciata nel 1783 e che ancora fortunatamente si conserva a Palermo. Si tratta di diverse centinaia di volumi, sui quali è stata già richiamata ma è bene anche in questa sede richiamare l'attenzione degli studiosi. Una serie di questi volumi riguardano l'esercizio del foro speciale penale e civile in controversie *extra fidem* nelle quali era coinvolto o un dipendente o un familiare del s. Ufficio. Altra serie riguarda invece proprio l'attività dello stesso s. Ufficio nelle cause di fede per l'aspetto economico patrimoniale. Come è noto, l'inquisito non veniva solo privato della libertà personale, ma subiva anche il sequestro e, se condannato, la confisca del patrimonio a vantaggio del detto tribunale. Ebbene, presso l'Archivio di Stato di Palermo questo aspetto dell'attività inquisitoriale è abbondantemente documentato in centinaia di registri a cominciare dal 1500 fino al 1782. In ogni volume, oltre il nome co-

gnome e luogo di residenza dell'inquisito, è anche riportata la descrizione analitica dei beni sequestrati o confiscati con i relativi valori monetari. Spesso queste notizie sono integrate da altre informazioni non strettamente economico-patrimoniali, qualificando i singoli inquisiti o per il tipo di reato o per la qualifica professionale ecc. Da tali registri pertanto è possibile ottenere — come in gran parte è avvenuto — la individuazione nominativa se non di tutti i neofiti inquisiti, almeno di una parte dei medesimi, non altrimenti conseguibile.

Sempre a Palermo, si conserva inoltre un'altra serie di volumi — una trentina circa — appartenenti anche essi all'archivio del *Tribunale dell'Ufficio*, ma per decisione del governo nel 1783 sottratti alle fiamme e donati insieme ai libri dello stesso tribunale alla Biblioteca comunale di Palermo. Dei libri si è persa ogni traccia, e per averne precisa notizia bisognerebbe fare una apposita ricerca negli inventari di accesso della biblioteca medesima. Dei documenti raccolti in volume, in seguito ad un errore di catalogazione, si è sempre ritenuto invece che si trattasse non di originali, ma di copie, provenienti dalla donazione di Domenico Schiavo, noto erudito settecentesco ma anche operatore a vari titoli del tribunale del s. Ufficio. Forse sarebbe bene pertanto che i dirigenti della Biblioteca comunale nelle forme più opportune provvedessero alla ricatalogazione dei volumi in questione, molti dei quali contengono carte originali del secolo XVIII, ma alcuni anche del secolo XVII e del secolo XVI. La questione, comunque, ai fini del valore documentario dei medesimi, è del tutto ininfluyente. Per lo studio dell'ebraismo neofito giudaizzante, in particolare, proprio in questa serie si trova l'elenco di 500 condannati al rogo in persona o in statua, dei quali circa i 4/5 neofiti giudaizzanti, come pure si conservano i testi originali dei primi editti di fede, di grazia e di scomunica del tribunale del s. Ufficio aventi per oggetto la caccia ai medesimi. Naturalmente, dopo il 1540, è anche da avere presente la documentazione che si conserva a Madrid presso l'Archivo Historico Nacional, ma, come si è già chiarito, a quella epoca il problema ebraico non aveva più la importanza centrale detenuta precedentemente.

Fatta questa indispensabile premessa documentaria, passiamo quindi allo svolgimento della relazione, cominciando dalla rappresentazione della condizione ebraica siciliana prima del 1492.

Nella economia del discorso, è bene soffermarci principalmente su alcuni dati di fondo.

Il primo è quella della durata millenaria della presenza ebraica nell'isola ossia il problema delle origini dell'ebraismo siciliano. È probabile che la prima immigrazione di gruppi più o meno considerevoli di ebrei in Sicilia risalga agli anni della distruzione del Tempio e degli inizi della diaspora. Comun-

que, la presenza accertata di ebrei in Sicilia — e da allora in poi mai più interrotta — prende le mosse dal pontificato di Gregorio Magno. Senza descrivere le mutate condizioni come conseguenza dei mutati sistemi politici e religiosi isolani — in Sicilia si susseguirono il regime imperiale romano e poi bizantino, il regime musulmano, il regime cristiano-normanno, svevo, angioino, aragonese e infine castigliano — la popolazione ebraica siciliana nel corso di 10 e più secoli fu sempre popolazione stanziale, diversa religiosamente e politicamente dalla popolazione maggioritaria dominante, ma sempre con la stessa in un modo o nell'altro convivente. L'ebreo di Sicilia non era un ebreo errante, ma un ebreo siciliano da mille o da mille e trecento anni.

Nel periodo considerato (1450-1492), l'ebreo di Palermo era giuridicamente, anagraficamente, socialmente, antropologicamente cittadino di Palermo; l'ebreo di Messina, cittadino di Messina; l'ebreo di Catania, cittadino di Catania ecc. In quanto ebreo, era però nello stesso tempo un servo della Regia camera, condizione che lo accomunava all'ebreo della maggior parte dei paesi europei dalla Spagna alla Inghilterra alla Francia alla Germania ecc. L'istituto del servo della Regia camera era un regime ambiguo, che di fatto nella condizione siciliana del secolo XV nulla toglieva alla libertà personale, politica e religiosa dell'ebreo singolo o aggregato in comunità, anzi di quella libertà era per molti aspetti un garante. In concreto, tuttavia, l'appartenenza alla Regia camera impediva l'assimilazione della popolazione ebraica con la popolazione locale. Cittadino di Palermo, come qualunque cittadino, l'ebreo tuttavia rimaneva sempre ebreo.

Il secondo dato fondamentale è quello della consistenza demografica della popolazione ebraica isolana al momento della espulsione. In base a quanto finora è stato scritto e sostenuto, la cifra si aggirerebbe dai 35 ai 50 mila. Per apprezzare il valore di quel numero, è da tenere presente che gli ebrei in Italia nello stesso periodo compresi i siciliani si aggiravano sui 70 mila. Gli ebrei di Spagna si calcolavano sui 200 mila. In Spagna la popolazione era o si presumeva di 8-10 milioni di abitanti. Altrettanto veniva considerata la popolazione italiana. In Sicilia, in modo certo — è stato recentemente pubblicato il censimento del 1505 — la popolazione nel suo complesso si aggirava in 112.890 fuochi. Ossia in meno di 700 mila abitanti, calcolando ogni fuoco composto di 6 elementi, e in meno di 600 mila calcolando il fuoco medesimo limitato a 5 elementi. La popolazione ebraica nel 1492 si aggirava a sua volta in non più di 6.300 fuochi. La cifra non deriva da un calcolo, è bensì contenuta in un documento del 9 giugno 1492. Il viceré dovendo mettere i sigilli con lo stemma delle armi reali sulle porte di ogni casa ebraica, i cui beni erano posti sotto sequestro, e gli abitanti sotto la regia protezione, ordinò al tipografo

Andria de Bruya che dello stemma delle dette armi stampasse 6.300 copie. Evidentemente, le autorità partivano dalla considerazione certa che quel numero fosse — come infatti fu, meno che a Sciacca e Nicosia — sufficiente alla bisogna. Il numero di 6.300 stemmi delle armi reali da apporre sulle porte di 6.300 case corrisponde al 5% dei 12.850 fuochi della popolazione isolana. Quella proporzione del 5% tra popolazione ebraica e popolazione isolana troviamo anche in occasione del donativo del 1489 per la guerra di Granata. Il parlamento siciliano offerse 100.000 fiorini; il consiglio generale ebraico ne decise 5.000. La consistenza di 6.300 fuochi della popolazione ebraica isolana trova conferma anche da altri dati di natura propriamente demografica. Infatti, di 35 su 52 comunità ebraiche conosciamo con certezza la rispettiva popolazione, e il conteggio porta come ordine di grandezza a quella stessa cifra, cento fuochi in più o meno.

Una popolazione ebraica pari al 5% della popolazione totale fa dell'ebraismo siciliano una delle più alte concentrazioni giudaiche dell'Europa occidentale. In Spagna, 200 mila ebrei su 8-10 milioni di abitanti, la percentuale era del 2% o del 2,5%. In Italia, 70 mila ebrei su 8-10 milioni di abitanti, la percentuale era dell'8-9 per mille. Togliendo i siciliani, quella percentuale scendeva al 3-4 per mille. In ogni caso, demograficamente l'ebraismo siciliano era più assimilato all'area spagnola che a quella italiana.

Di qui la importanza della distribuzione geografica dell'ebraismo isolano fra le comunità locali. È questo il terzo elemento sul quale desideriamo richiamare l'attenzione.

Nel 1492, in Sicilia esistevano una cinquantina di giudecche (chi scrive ne ha rilevate 52, altri parla di 57). Le giudecche erano per alcuni aspetti quartieri ebraici situati all'interno delle varie comunità cristiane; per altri aspetti erano invece enti amministrativi autonomi dotati di personalità giuridica propria. L'amministrazione della giudecca era diversa dalla amministrazione cittadina.

Sotto il primo aspetto, la situazione aveva rilevanza economica, sociale, politica e anche culturale. La Sicilia sotto il profilo istituzionale era divisa in due gruppi di comuni. Il primo, in numero che non poteva superare le 47 unità, era costituito dalle città regie e dalle città reginali; ossia da popolazioni che si autogovernavano come moderne municipalità al riparo della protezione del sovrano costituzionalmente garantita. Le città regie e reginali non erano soggette in conseguenza al dominio di un qualche barone, ma venivano amministrate in vario modo dai patriziati locali talvolta anche con la partecipazione borghese e popolare. Il secondo gruppo in numero che superava il centinaio, era costituito invece dalle terre baronali, ove era il feudatario che

esercitava i poteri nelle città regie assolute dal sovrano. Le città regie, tuttavia, benché in numero più ridotto delle terre baronali, comprendevano il 52% della popolazione, e le più numerose e più ricche municipalità isolate. Erano città regie tutte le città marittime e portuali (Palermo, Messina, Catania, Siracusa, Girgenti, Trapani, Milazzo; Termini, Sciacca, Marsala, Mazzara ecc.); ma anche le città rurali dell'interno più significative. La storia siciliana è tutta caratterizzata da questa divisione del territorio e della popolazione fra città regie demaniali e terre baronali e talvolta ecclesiastiche. E anche la condizione ebraica non poté non esserne caratterizzata. Infatti, l'80% degli ebrei risiedeva nelle città regie demaniali, e il 20% in quelle baronali (in nessuna ecclesiastica). Ne seguiva che l'ebreo come servo della Regia camera preferiva la comunità demaniale a quella baronale. Ma soprattutto ne seguiva che la popolazione ebraica nella sua quasi totalità era più una popolazione cittadina che una popolazione rurale. E più una popolazione marittima che una popolazione interna, collinare o montana.

Sotto l'aspetto amministrativo giuridico, la rilevanza della giudecca non era minore. Sotto il nome di giudecca si intendeva infatti tutta la comunità ebraica di una data località indipendentemente che la singola famiglia ebraica abitasse o non nel quartiere giudaico. Ma si intendeva anche la *civitas* giudaica, ossia la organizzazione istituzionale e relativa rappresentanza amministrativa e religiosa. In quanto *civitas* giudaica, la giudecca era di pari dignità della *civitas* cristiana, e come tale era dotata di organi propri preposti al governo della comunità, al culto, alla scuola, alla osservanza degli usi, costumi e pratiche conformi alla legge mosaica. L'ebreo di Palermo era, come si è detto, cittadino di Palermo. Ma l'autorità cui esso doveva sottostare era quella della giudecca, e non quella cittadina. Palermo aveva il suo pretore, il suo senato, il suo consiglio cittadino generale. La giudecca, i suoi protti, i suoi maggiorenti e la sua assemblea comunitaria. Le leggi della città erano quelle cristiane; le leggi della giudecca quelle mosaiche. Il cittadino cristiano di Palermo sottostava alla magistratura giudiziaria cittadina; il cittadino ebreo aveva invece come suo giudice naturale la magistratura giudiziaria giudaica, sotto il diretto controllo di un rappresentante regio (che non era però mai un magistrato cittadino).

In tal senso, la comunità giudaica era a tutti gli effetti, sia di fatto che di diritto, una città dentro la città, che garantiva alla minoranza ebraica una completa autonomia formale e sostanziale dalla maggioranza cristiana tanto in campo giuridico quanto in campo religioso. La autonomia era esistenziale, cioè riguarda non solo il singolo individuo, ma anche e soprattutto tutta intera la comunità giudaica.

Nondimeno, la distinzione e la separazione fra comunità ebraica e comunità cristiana non erano ugualmente efficaci in ogni tipo di relazione. Sul piano istituzionale, senza dubbio e senza eccezione, l'amministrazione cittadina «cristiana» era rigidamente distinta e separata dalla amministrazione «giudaica». Il giudeo non faceva e non poteva far parte degli organi di governo cittadino, e non poteva avere incarichi ufficiali nell'ambito della amministrazione urbana. Ma lo stesso principio valeva per la giudecca. Il cristiano ossia il non ebreo si intendeva tassativamente escluso dagli organi di governo giudaici. Tutti i tentativi di contravvenire a tali regole — da parte degli amministratori cristiani — venivano denunciati e dal governo regio erano repressi come illegali. La comunità ebraica aveva quindi tutta la salvaguardia necessaria, che però non la metteva al riparo dal rapporto di subordinazione con la popolazione cittadina, e quindi dagli eccessi e dagli abusi commessi ai suoi danni da parte degli amministratori municipali. Infatti non era raro che gli amministratori della giudecca, specie i proti, venissero incarcerati anche con modi volutamente umilianti per supposte inadempienze fiscali (spesso controverse) della giudecca verso l'amministrazione cittadina.

Quella autonomia e separazione sul piano delle relazioni umane, economiche, sociali, apparivano invece assai sfumate e comunque non sempre compiutamente definibili. La millenaria convivenza aveva infatti portato alla scomparsa o al superamento o alla non applicazione di alcune fra le più significative barriere che avrebbero dovuto tenere lontane l'una dall'altra le due comunità. Ma proprio in conseguenza di tale molteplicità e frequenza di rapporti, come pure di interferenza e di conflittualità di interessi, non erano infrequenti i momenti di crisi con la congiunta accensione di più o meno ampi e gravi focolai di tensione. In questo senso, la situazione siciliana era simile a quella di qualunque altro paese italiano o europeo. In tempi normali, terra senza frontiere. In momenti di crisi, terra pervasa da conflittuali passioni, pure incluso l'antisemitismo sovraccarico di violenza.

Per comprendere le radici di tali episodiche asprezze, è da tenere in considerazione quello che possiamo considerare altro dato di fondo della condizione ebraica isolana, ossia la dimensione demografica delle giudecche locali.

Abbiamo visto che nel complesso, la popolazione ebraica di Sicilia costituiva, al momento della espulsione, il 5% della popolazione isolana. Questa però era distribuita in tutta l'area regionale, mentre quella ebraica era insediata in alcune poche zone territorialmente definite. In effetti, 20.000 dei 35.000 ebrei erano concentrati in solo 6 città: Palermo, Messina, Catania, Siracusa, Agrigento e Trapani. La giudecca di Palermo contava 5 mila abitan-



ti; e altrettanti ne enumerava quella di Siracusa, comprendente la popolazione delle altre città regionali. Le giudecche di Messina e di Trapani comprendevano rispettivamente 2.500 abitanti, e 2.000 quelle di Agrigento e di Catania. In tali condizioni, parlare di città ebraiche situate all'interno delle città cristiane non era un modo di dire eufemistico. Fatto uguale a 100 il complesso demografico delle varie località, il rapporto ebrei — cristiani andava da un minimo di 15 contro 85 a Palermo ad un massimo di 40 contro 60 a Marsala. Lungo la fascia costiera Trapani - Marsala - Mazzara - Sciacca la popolazione residente era costituita per  $1/3$  da ebrei e per  $2/3$  da cristiani. L'incidenza ebraica sull'insieme della vita economica, sociale, politica, culturale, religiosa di tali centri era dunque assai intensa e diffusa. Si aggiunga che il radicamento ebraico non era di formazione recente, ma di data assai remota. Anche se diverso dal cristiano, anche se socialmente e politicamente discriminato e subordinato al cristiano, l'ebreo era pur sempre parte costitutiva della realtà cittadina nella quale era nato e nella quale la sua famiglia viveva da chi sa quante generazioni. Né quel dato esistenziale era solo una mera espressione demografica.

L'ebreo siciliano possedeva case e terre, allo stesso titolo di un qualunque cristiano siciliano; svolgeva la sua attività economico-produttiva conformemente alla sua condizione sociale, alle sue attitudini personali e al mestiere professionale nel quale si era specializzato. La sola cosa che non gli era concessa di conseguire era la eventuale acquisizione di un titolo nobiliare. Un ebreo non poteva essere barone e, meno che mai, barone titolare di giurisdizione feudale in feudo abitato. Non poteva nemmeno essere funzionario regio, preposto ad alti incarichi nella pubblica amministrazione. Per principio l'ebreo non poteva esercitare funzioni di comando sui cristiani. Naturalmente, e a maggior ragione, non poteva far parte del clero cristiano, a meno che, abbandonata la fede ebraica, non si fosse fatto seguace del Vangelo. Quanto al resto, nulla gli era precluso. Era lavoratore manuale che prestava la sua opera alle dipendenze di un datore di lavoro sia ebreo che cristiano; era artigiano più o meno provetto nella propria arte; era bottegaio, mediatore, esercente, commerciante, prestatore di denaro all'interesse del 10% (un tasso maggiore era usura condannata dalla legge tanto cristiana quanto ebraica); era anche banchiere e banchiere commerciante, che prendeva parte alle grosse operazioni interessanti il rifornimento annonario delle giudecche come delle città e gli interscambi del mercato siciliano col mercato internazionale. In alcune professioni, tra le quali quella medica e quella veterinaria, era particolarmente apprezzato e ricercato.

Quanto al livello culturale medio, l'intellettuale ebreo non aveva le stesse opportunità dell'intellettuale cristiano. La sinagoga non aveva la stessa effi-

cienza e potenza della chiesa. Nondimeno, l'alfabetismo era generalmente più diffuso tra gli ebrei che fra i cristiani. La sinagoga più che la parrocchia accudiva alla istruzione dei bambini. Probabilmente, però, il servizio scolastico primario era più diffusamente espletato nelle piccole comunità che nelle grandi. In una giudecca, come quella di Palermo o di Siracusa, la popolazione scolastica elementare era costituita da centinaia di elementi. Non una scuola occorreva quindi, ma un vero e proprio sistema, che di fatto non esisteva anche per i costi finanziari che la comunità avrebbe dovuto e per la mentalità del tempo non era in condizione di affrontare. Quanto alle possibilità di accedere alla istruzione primaria, il bambino ebreo di Palermo era in condizioni più o meno analoghe del bambino cristiano. Ma lo stesso poteva dirsi per ogni altro soggetto della comunità ebraica. La giudecca, se dal punto di vista urbanistico era un quartiere della città, sotto il profilo sociale, altro non era che un pezzo della società cittadina.

Fra i 5.000 ebrei di Palermo, al pari che fra i gli altri 40.000 cristiani, dal punto di vista della gerarchia sociale, vi erano i maggiori, i mediocri e i minori, ossia i ricchi, i benestanti e i poveri, i primi costituenti il vertice della piramide, gli ultimi la base, e i secondi il collegamento fra il vertice e la base. Era quindi difficile, se non impossibile, caratterizzare la popolazione ebraica alla insegna di una determinata attività professionale, come quella creditizia o quella artigianale. I banchieri ebraici ricchi si contavano sulle dita di una mano; e gli stessi addetti al piccolo prestito erano solo una sparuta minoranza. Molto più numerosi certamente gli artigiani e i bottegai. Nella giudecca di Palermo, tuttavia, più che altro faceva segno la massa dei poveri e degli addetti ai servizi degradanti e umilianti pur indispensabili alla vita cittadina. In tal senso, l'immagine che di sé dava la giudecca non era qualitativamente diversa della immagine che di sé offriva la società palermitana. Ma proprio perché l'ebreo palermitano ai vari livelli della gerarchia sociale era mediamente in tutto e per tutto simile al cristiano palermitano (e lo stesso poteva dirsi per ogni altra località) ne seguiva che l'ebraismo, oltre che essere parte costitutiva del popolo siciliano, era vissuto come tale dalla maggioranza degli ebrei come dalla maggioranza dei cristiani.

La presa in considerazione di tutti gli anzi esposti elementi non autorizza, tuttavia, la conclusione che in Sicilia i rapporti fra comunità cristiana e comunità ebraica fossero esenti da problemi come anche da lacerazioni e conflitti anche gravi, sanguinosi e drammatici. Senza entrare nei particolari, la condizione ebraica isolana era più o meno simile alle condizioni di altre regioni italiane e di altri paesi europei. Certo, per i dati strutturali evidenziati, la Sicilia giudaica era più conforme alla Spagna che alla Francia, o alla

Germania o alla stessa Italia centro-settentrionale. Ma l'Europa del tempo — ancora non si era avuta la scissione protestante, e non si erano affermati i grandi stati assolutistici nazionali — costituiva nel suo insieme una grande multiforme *civitas christiana*, al cui vertice stavano il papa e l'imperatore, e costante di tale *civitas christiana* in gran parte del continente era appunto l'antigiudaismo, ossia l'ideologia del *perfidus judeus*.

La posizione ufficiale della chiesa, espressa nei documenti pontifici e largamente praticata negli stati pontifici, era in generale di larga sostanziale tolleranza, sempre e comunque fermo stante però che l'ebreo, persistendo nel suo errore di negare la verità del cristianesimo, e non potendo perciò essere accolto in seno alla comunità cristiana, doveva esser tenuto in stato di minorità civile e di sottomissione sociale e politica. Veniva quindi riconosciuta e consentita, ossia tollerata, la convivenza tra l'ebreo e il cristiano, ma era negata in linea di principio la uguaglianza tra l'uno e l'altro. In ogni parte del mondo cristiano, il primo doveva stare sempre sopra, e il secondo sempre sotto. La differenza che si faceva tra l'ebreo e il musulmano o l'appartenente a qualsiasi altra credenza religiosa consisteva solo nel fatto che il musulmano o il gentile di solito veniva ridotto alla condizione di schiavo e come tale impedito di pubblicamente professare la sua fede, mentre l'ebreo godeva di una condizione di semilibertà o di libertà vigilata materializzantesi nello statuto accolto in tutta Europa di servitù della Regia camera ossia di proprietà della giurisdizione e del demanio del sovrano, nel cui regno viveva. L'ebreo come tale era ovunque un servo del re (o della chiesa), e da quella condizione servile poteva ad ogni momento riscattarsi e di conseguenza acquistare la piena libertà e uguaglianza col cristiano (ciò che invece al musulmano o al gentile consentito non era), convertendosi al cristianesimo, cioè abiurando la sua fede e cessando di essere ebreo. Finché rimaneva fedele alla legge mosaica, secondo l'insegnamento di sant'Agostino, fatto proprio da vari pontefici ma non sempre condiviso da altri prelati e religiosi come pure non sempre praticato dalla curia romana, l'ebreo doveva essere considerato dal cristiano come un testimonio della fede, una prova evidente della verità cristiana. La «perfidia giudaica» andava perciò sempre e in ogni caso umiliata e mortificata, ma più con dolcezza e carità che con rigore e odio.

Tale posizione di instabile equilibrio, conservatosi per più secoli pur con qualche strappo di violenze e avversità, nella seconda metà del secolo XV, per motivi non adeguatamente indagati, in varie parti d'Europa subì una serie di più o meno drammatici cedimenti, e anche in Sicilia, come a Trento, e altrove, nel 1474 si ebbero gli eccidi di Modica e di Noto. A Modica, secondo le notizie ufficiali, fornite dalle autorità in un documento del 23 agosto

1475, furono trucidati 360 ebrei «tantu masculi comu fimmini, grandi et pichuli». Il governo non poté impedire la strage, non ostante la preparazione cui concorsero persone provenienti da varie parti della isola. Comunque, non ebbe esitazione a punire severamente con la morte alcuni dei promotori della carneficina. E, stante la crescente avversione antiggiudaica, per evitare che gli episodi di Modica e di Noto si ripetessero, provvide a mettere a punto una strategia di sistematica vigilante prevenzione, da una parte diffidando i padri francescani predicatori a non eccedere nel loro zelo antisemitico e, dall'altra, deliberando per sistema che nei giorni di giovedì, venerdì e sabato della settimana santa, in ogni centro ove esistesse una comunità ebraica si dichiarasse lo stato di emergenza onde garantire agli ebrei la materiale efficacia della reale salvaguardia. Al qual fine venne invocato lo stato giuridico degli ebrei quali servi della Regia camera (chi offendeva un ebreo si faceva reo di lesa maestà), ma anche fu ribadita la posizione ufficiale della chiesa considerante gli ebrei testimoni della santa fede cattolica. Gli eccidi alla maniera di Modica e di Noto furono quindi evitati, ma la tensione dei rapporti fra cristiani ed ebrei tra il 1474 e il 1492 subì un crescendo assai notevole, sicché il decreto di espulsione dato a Granata il 31 marzo 1492 e pubblicato a Palermo il 18 giugno seguente non giunse come un fulmine a ciel sereno di estate.

Per motivi di ordine istituzionale, ovviamente, la decisione del bando antisemita non fu presa in Sicilia bensì in Spagna. Formalmente, i siciliani subirono o applicarono un provvedimento non da loro deciso. Nella sostanza, tuttavia, il medesimo non fu un atto che provenne solo dall'esterno. Nel quarantennio 1450-1492, la condizione ebraica siciliana non fu né placida né tranquilla, e la vera unica e sostanziale garanzia degli ebrei sia come singoli che come collettività fu il loro stato giuridico di servi della Regia camera, che li poneva sotto il riparo della reale salvaguardia. Il governo fece sempre o cercò di fare sempre quanto era realmente in suo potere a difesa delle comunità giudaiche. Ma la protezione regia non fu sempre sufficiente alla bisogna, e così la situazione isolana oscillò frequentemente dalle tensioni persecutorie, eccitate di volta in volta dalle autorità ecclesiastiche e dai frati francescani in particolare, alle concessioni e alle aperture di credito politico — istituzionale, come le frequenti approvazioni regie di capitoli molto importanti, in aggiunta a quelli sanzionati da re Alfonso, alcuni autorizzanti perfino l'apertura di uno studium generale ebraico, ossia di una università degli studi, in luogo da stabilire di accordo col viceré, e altri concedenti la facoltà della periodica convocazione di un consiglio generale delle comunità ebraiche — sull'esempio del parlamento siciliano — onde discutere i problemi dell'ebraismo isolano e sottoporre al re la corrispondente soluzione mediante la formula del *Regie*

*Majestati Placet* apposta ai capitoli dallo stesso consiglio generale approvati.

Quella situazione contraddittoria si esprime anche nel mondo in cui fu accolto e attuato il provvedimento di espulsione. A Palermo e nell'isola le contrarietà furono ampie e diffuse e trovarono persino una formulazione ufficiale nel memoriale sottoscritto il 20 giugno — ossia due giorni dopo la pubblicazione a Palermo del decreto reale — da 11 fra i più alti ufficiali del Regno. Contrarietà più o meno analoghe e certamente assai più dirette ed efficaci si manifestarono, come è noto, anche in Spagna. Neanche qui vi fu pieno accordo su una misura considerata sotto molti aspetti rovinosa. Ma i re cattolici rimasero fermi nel loro proposito e, quindi, non ci fu nulla da fare.

Nella attuazione della espulsione dalla Sicilia rispetto alla Spagna emersero tuttavia alcune differenze che val la pena di evidenziare.

La prima diversità toccò i tempi di esecuzione. La legge fu uguale per tutti i territori e domini della monarchia iberica. Fu però prevista una sfasatura quanto alla sua applicazione. In Spagna, il termine ultimo dell'esodo, da eseguirsi nel termine perentorio di tre mesi, fu stabilito per il 31 luglio (il decreto era stato pubblicato alla fine di aprile). Gli stessi tre mesi furono perentori anche per la Sicilia, e poiché il decreto reale era stato pubblicato il 18 giugno, la scadenza cadde il 18 settembre successivo. Sui detti termini si accese però una vivace battaglia politica, cui parteciparono le autorità siciliane ma anche i rappresentanti delle comunità ebraiche, e il risultato fu che la scadenza dell'esodo subì tre proroghe, una prima di due mesi dal 18 settembre al 18 novembre, una seconda di quaranta giorni dal 18 novembre al 28 dicembre, e una terza di 15 giorni dal 28 dicembre al 12 gennaio 1493. In Sicilia, pertanto, i tempi di esecuzione non furono di tre mesi, come in Spagna, bensì di sei mesi e 25 giorni. Non fu risultato di poco.

La seconda differenza fu di ordine patrimoniale. Gli ebrei di Sicilia non vennero espropriati dei loro beni, ma solo obbligati a risarcire il regio erario del mancato introito che il fisco avrebbe subito per effetto della loro espulsione. La decisione alla nostra moderna sensibilità appare incredibile e certo priva di fondamento morale. Per la mentalità del tempo la cosa era invece pienamente sostenibile, perché si trattava di diritti reali patrimoniali, che il sovrano vantava come credito dagli ebrei. Ad avanzare infatti la richiesta ai magistrati finanziari che i giudei si dovessero «compelliri et constringiri al debitu pagamentu» fu il procuratore del fisco reale. Per evitare la perdente via giudiziaria, i rappresentanti del consiglio ebraico generale offrirono di pagare alla Regia corte 120 fiorini, ossia 24 mila onze, 100 mila a carico delle comunità ebraiche situate nelle città e terre pertinenti alla Regia camera e al fisco reale, e 20 mila a onere delle giudecche ricadenti entro il territorio della camera e

del fisco reginale (la regina Isabella percepiva in Sicilia i tributi di alcune città quali Siracusa, Lentini, Mineo, Vizzini, San Filippo di Argirò). L'intesa fu che pagata quella somma «li dicti judei di lo regno predicto [di Sicilia] et inso-li coadiacenti et tucti loro beni non fossero per ipsa regia curti ulterius molestati ymmo siano liberi di tutti raxuni dritti gabelli tributi daci j collecti et altri qualsivoglia raxuni spectanti a la regia curti». La composizione agli ebrei parve così favorevole che a titolo di riconoscimento e gratitudine offersero altri 5 mila fiorini al viceré. Evidentemente, il valore del patrimonio mobiliare e immobiliare ebraico doveva essere molto maggiore, e comunque non era da trascurare che, pagato il dovuto, quanto rimasto sarebbe tornato ai legittimi proprietari.

Per effetto di tale accordo, fra ebrei e governo si fece opera comune al fine di monetizzare i 120 mila fiorini senza provocare una catastrofica svalutazione dei beni posti in vendita. In tal senso, fu concordato che il 60% sarebbe stato pagato entro i termini di scadenza dell'esodo, e il 40% — accertate le garanzie necessarie — entro l'anno successivo. Fu anche provveduto — e l'impegno rispettato — affinché il patrimonio sequestrato non fosse dilapidato ad opera dei funzionari addetti alla sua custodia e conseguente alienazione, e che comunque non fosse svenduto a prezzi di rapina. A tal fine, separate in parte le operazioni di vendita da quelle di organizzazione dell'esodo, chi aveva interessi patrimoniali da tutelare poté lasciare l'isola nominando sue persone di fiducia con delega di eseguire a tempo debito e alle migliori condizioni tutti gli atti necessari.

La terza differenza fu di ordine politico generale. In Spagna, il provvedimento di espulsione fu attuato con i tribunali dell'inquisizione in pienissima attività da dieci anni. Gli ebrei come tali non erano soggetti alla inquisizione. Gli ebrei fattisi cristiani — conversi o neofiti che dir si voglia — ne costituivano invece la materia prima essenziale. Dal 1482, si era data loro una caccia spietata, se ne erano arrestati, processati e condannati migliaia e decine di migliaia, e non pochi di loro — ossia qualche migliaio o alcune migliaia — in presenza del popolo cristiano festante erano stati bruciati vivi tra le fiamme dei roghi.

L'ebreo spagnolo espulso del 1492 si trovò pertanto di fronte al drammatico dilemma: governo, chiesa e tribunali dell'inquisizione gli offrivano la facoltà di rimanere e conservare beni e condizione sociale a patto che accettasse di farsi cristiano; ma una volta divenuto cristiano sarebbe caduto per legge sotto la non benevola e non tollerante vigilanza del tribunale del s. Officio. L'alternativa concreta diveniva quindi: o l'esilio o la quasi certa persecuzione dei giudici inquisitoriali. La maggioranza non ebbe esitazione.

Secondo le stime più accreditate, dei 200 mila ebrei 150 mila se ne andarono, e solo 50 mila rimasero.

In Sicilia, la situazione era completamente diversa. Il tribunale inquisitoriale dei re cattolici, anche se formalmente istituito fin dal 1487, nel 1492 non era ancora operante, perché non si era avuto il consenso papale, e tutto lasciava supporre che il consenso medesimo non sarebbe stato concesso (a Napoli infatti non fu mai concesso). La propaganda promossa dalle autorità ufficiali volta a provocare una conversione in massa degli ebrei al cristianesimo (come era negli auspici e nei disegni dei re cattolici) aveva quindi condizioni meno sfavorevoli che in Spagna. Il neofito siciliano non era ancora perseguitato dal locale s. Officio. E nondimeno gli ebrei, disponibili ad accogliere il ricatto della conversione come mezzo di sfuggire all'esilio, si mostrarono lo stesso sospettosi e diffidenti, e perciò non si accontentarono della parola dei vescovi delle rispettive diocesi a ciò il 6 luglio autorizzati dal viceré, non ritennero soddisfacenti le assicurazioni ufficiali il 17 luglio rese pubbliche dallo stesso viceré, e il 4 agosto ottennero la promulgazione della lettera di re Ferdinando data in Granata il 18 maggio precedente. A chi si convertiva cristiano il re cattolico insieme a un trattamento benevolo garantiva anche la sicurezza della persona e dei beni.

Quale sia stata la efficacia di tal sovrano rescritto non è stato però mai accertato. Se per ipotesi la percentuale siciliana dei partenti e dei rimasti fu pari a quella spagnola, a lasciare l'isola furono in 26 mila, ed a rimanere in 9 mila. Ma, per le ragioni ampiamente evidenziate, si può anche supporre che i rimasti siano stati in numero maggiore. I documenti viceregi coevi al riguardo si limitano a dire (citiamo il bando del 13 maggio 1513) che «multi judei su conversi et continue si convertino a la catholica et perfecta fidi et facti cristiani habitano a lo regno predicto presertim in quissa nobili città di Missinna». Aggiungono che stante tale situazione presso le varie diocesi i vescovi furono sollecitati a incaricare degli appositi religiosi di istruire al cristianesimo i nuovi conversi. Ma tutto ciò non aiuta ad azzardare cifre. Quel che si può dire con sicurezza è che i membri di alcune piccole comunità — San Marco, Castronovo, Cammarata, Ciminna — partirono tutti o quasi tutti, qualunque fosse la loro condizione economica e sociale. Nelle grandi comunità, a cominciare da quelle di Palermo e di Messina, la situazione fu per ragioni evidenti più complessa. È certo comunque che i nulla tenenti non ebbero opposte difficoltà alla partenza, e furono i primi a partire, mentre i benestanti, prima di ottenere il permesso di lasciare l'isola, dovettero pagare la quota parte del debito di 120.000 mila fiorini vantato dalla Regia corte. Da ciò non segue che a scegliere la via dell'esodo siano stati più i poveri che i ricchi e nemmeno

che ad essere più fedeli alla legge mosaica siano state più le donne che gli uomini. La questione non fu di ordine sociale né di sesso. La prospettiva di evitare la diaspora con la pubblica abiura della fede giudaica, e la congiunta accettazione della idolatria, la più grave delle colpe che un ebreo potesse commettere, lacerò profondamente le coscienze, divise le famiglie, portò lo scompiglio nelle comunità. La decisione, seppure sempre strettamente personale, era al contempo religiosa, politica, economica, sociale, come pure antropologica. Dimenticando di essere ebrei, si sarebbe dovuto infatti cominciare a vivere, operare, pensare, sentire, credere o non credere da cristiani. Le opzioni furono determinate a seconda che prevalesse l'uno o l'altro aspetto. In materia di fede, vi erano gli zelanti, i tiepidi e gli indifferenti, ma anche gli agnostici e gli increduli. Poiché la Sicilia in tema religioso non era terra di frontiera, e l'ebreo viveva la legge mosaica senza dover dare testimonianza della intensità e fermezza della sua adesione, gli zelanti dovevano essere sicuramente meno numerosi dei tiepidi e degli indifferenti. Era così anche in campo cristiano. Nelle giudecche a prevalere era più che altro la consolidata abitudine a vivere alla maniera giudaica, e la cosa non era di poco rilievo, poiché nella religione ebraica, a differenza che in quella cristiana, la pratica aveva di norma il sopravvento sulla dottrina. In conseguenza, la fedeltà alla legge mosaica non era tanto un attestato di principio, o la dichiarazione di credo, quanto un modo di essere e stare assieme ebreo fra ebrei conformemente alla legge mosaica.

Nei sette mesi intercorsi tra il giugno 1492 e il gennaio 1493, come anche successivamente, il problema di come intendere la dimensione di quella fedeltà non fu inteso e non fu risolto in modo univoco, e chi accettò di farsi cristiano non perciò intese smettere o smise di fatto di essere ebreo. La comunità stessa, la famiglia, il parentato, anche quando accolsero la sua decisione come scelta da non condividere e da riprovare, non la giudicarono come atto spregevole contro il quale comminare la scomunica. Nella terribile tragedia, a prevalere fu la solidarietà e la comprensione reciproca. Tra chi sceglieva la diaspora e chi optava per la permanenza, come risulta dagli stessi documenti disponibili, non furono pochi i rapporti di intesa soprattutto volti a garantire più o meno corposi interessi patrimoniali. Poiché il neofito non era molestato nei beni, e l'ebreo rimasto fedele doveva concorrere al pagamento dei 120 mila fiorini, fra l'uno e l'altro si fece ricorso ai trasferimenti patrimoniali simulati. Il fenomeno fu così rilevante che i capi del consiglio generale ebraico, onde por fine alla speculazione, si videro costretti a farne denuncia al viceré.

Quando l'ultimo ebreo salpò dal porto di Palermo o di Messina il 28 dicembre 1492 o il 12 gennaio 1493, lasciò quindi alle sue spalle un mondo che,



ormai, oltre che ostile, gli era estraneo e indifferente. La legge di espulsione aveva dappertutto seminato rovine e scompiglio. In particolare, aveva distrutto la comunità giudaica come ordinamento giuridico e come aggregato storico di persone. Insieme alla giudecca aveva anche distrutto le sue istituzioni sia civili che religiose e caritative. Le sinagoghe in particolare avevano subito lo scempio maggiore. Non più luogo di culto e vendute a compratori cristiani, alcune erano state trasformate in case private di abitazione, in magazzini, in negozi ecc., e altre convertite in chiese cristiane. Come a segnare la vittoria della vera fede sulla falsa, le sinagoghe di Calascibetta e di Salemi erano così divenute entrambe chiese di Santa Maria della Catena. L'offesa più grave, tuttavia, era stata inferta al giudaismo in quanto tale, come religione e come etnia, configurato a delitto punibile con la pena di morte.

Ciò nondimeno, l'ebraismo siciliano non si era tutto imbarcato sulle navi per vivere la nuova vita della diaspora. Una parte non indifferente era rimasta radicata nell'isola. I segni di quella storica presenza erano diversi. Intanto, moltissimi degli stessi partenti aveva lasciato nella terra natale precisi interessi patrimoniali ancora legittimamente posseduti, come case, terre, maserie, botteghe, crediti e debiti, parte del cui valore, corrisposto quanto dovuto al regio fisco, sarebbe tornata in suo potere. L'operazione di recupero si sarebbe dovuta svolgere entro un anno, ma prevedibilmente l'affare avrebbe avuto una durata assai più lunga.

Agli interessi economici si aggiungevano i legami affettivi e, soprattutto, quelli familiari. Non poche famiglie si erano spaccate, dislocandosi chi da una parte e chi dall'altra. Il caso di lacerazione più emblematico e singolare fu quello dei Sala di Trapani. Il marito, Samuele, aveva scelto di rimanere; la moglie, Asisa, insieme al figlio di undici anni, aveva deciso di partire. Ma poiché la donna era incinta e il nascituro per legge spettava al padre, e poiché la legge non prevedeva che la stessa potesse ritardare la partenza fino al momento del parto, nel lasciare la Sicilia, essa fu accompagnata da apposito incaricato del comune di Trapani, perché, avvenuto il parto, la nuova creatura venisse ricondotta alla potestà paterna.

La prova provata tuttavia che l'ebraismo siciliano continuò, non ostante tutto a vivere nell'isola, fu data dagli ebrei conversi, che in teoria non avrebbero più dovuto essere ebrei, ma di fatto e in segreto continuarono ad esserlo e spesso anche ne diedero, se e quando scoperti, una assai limpida quanto eroica testimonianza. A incontestabile dimostrazione sono alcune migliaia di loro storie giudiziarie personali conclusesi con la condanna al carcere o alla morte sul rogo per colpa della loro pratica segreta del giudaismo. La loro esistenza finora non è mai stata presa in considerazione e financo non è stata nemmeno

sospettata. Ma di seguaci del cripto giudaismo siciliano noi ne abbiamo individuati per nome e cognome e luoghi di residenza, come pure per condanna subita, ben oltre 1800.

Tuttavia questa massa di vicende processuali, una per una documentate fra le carte del tribunale del s. Ufficio di Sicilia, ovviamente si può leggere e interpretare in chiavi diverse. Si può persino dire che a inventare le vicende medesime siano stati gli inquisitori, mossi dall'interesse di dimostrare l'utile efficienza del loro ufficio ma anche di procacciare i mezzi finanziari necessari al loro mantenimento materiale (il s. Ufficio viveva infatti a spese delle persone che processava e condannava). Ma senza cadere in tali eccessi di giudizi, manifestamente antistorici, giacché i processi inquisitoriali furono sempre veri e sempre fondati su prove certe, anche se acquisite con metodi dal nostro moderno punto di vista inaccettabili, è possibile delineare una casistica della identità effettiva di questo cripto giudaismo siciliano.

È probabile che non pochi incolpati finirono nella rete inquisitoriale senza avere una precisa volontaria colpevolezza. Era sufficiente a tal fine una inavvertita abitudinaria leggerezza comportamentale, come il non mangiare una certa qualità di carne, una denuncia anche anonima del fatto, una testimonianza malevola o interessata, una propensione persecutoria e colpevolizzante di qualche inquisitore, un momento particolare di grave tensione politica e sociale.

È anche probabile che altri non pochi incolpati finirono negli autodafé pur avendo fatto quant'era loro possibile per essere sinceramente e autenticamente cristiani, ma senza riuscirvi, non essendo sempre agevole — come è risaputo — abbandonare da un giorno all'altro vecchie abitudini e radicate forme mentali. Ma è pure da considerare che altri non pochi incolpati realmente concepirono il consapevole disegno di accettare, in apparenza, la fede cristiana e di praticare, nel segreto, il non mai dismesso modo di vivere ebraico. Questa ipotesi di marranismo isolano venne ufficialmente formulata dall'inquisitore Arnaldo Albertino nel suo *Tractatus de agnoscendis assertionibus catholicis et haereticis* apparso a Palermo nel 1554. Ma la realtà marrana dell'isola trovò la sua più diffusa e non controversa testimonianza nelle centinaia di roghi nei quali vennero bruciati vivi i neofiti giudaizzanti, impenitenti, ostinati e apostati.

Secondo il diritto inquisitoriale canonico, integrato da nuove norme dettate dal Torquemada, il tribunale del s. Ufficio aveva tre livelli di giudizio: il primo non implicava il sospetto di eresia; il secondo presupponeva il sospetto di eresia; il terzo implicava la esistenza della comprovata eresia. Nel primo livello, la condanna si concretava in penitenze personali o personali e pe-

cuniarie più o meno lievi; nel secondo livello, il colpevole, riconosciuta la propria colpa mediante abiura *de levi o de vehementi* degli errori eretici professati e riconciliato alla Santa Madre Chiesa, subiva la pena del carcere o della galea sia a tempo che a vita, cui si accompagnava la confisca parziale o totale dei beni, e spesso la pubblica fustigazione e altre punizioni mortificanti; nel terzo livello, la pena consisteva nella esclusione del riconosciuto eretico dalla comunità cristiana, e nel suo rilascio al braccio secolare, ossia alla giustizia laica, la quale, secondo la legge e la procedura vigente, senza entrare nel merito della decisione inquisitoriale, pronunciava immediatamente la sentenza di morte mediante rogo e provvedeva alla sua esecuzione.

Il terzo livello di giudizio fu ampiamente praticato dalla inquisizione spagnola solo nei primi anni di attività e successivamente solo nei momenti di tensione politica — sociale e politica — religiosa. In Sicilia, il periodo più intenso e atroce fu il quinquennio 1511-1515. Furono pronunciate ed eseguite 121 condanne al rogo, delle quali 80 in persona e 41 in statua; in persona, il reo veniva bruciato vivo fra le sofferenze più strazianti; in statua, il reo o era morto o era fuggito o era assente, e perciò, non avendolo sotto mano fisicamente, se ne dava alle fiamme la statua di cartone personalizzata con nome e cognome.

I neofiti siciliani incorsi nelle condanne di primo e secondo livello davanti ai giudici inquisitoriali dimostrarono volenti o nolenti atteggiamenti di arrendevolezza e comunque mancata fermezza di proposito. Per gran parte di loro il cripto giudaismo era forse più un dato antropologico residuale della loro precedente esistenza ebraica che una precisa anche se segreta scelta di vita effettuale. Ma, pur se cripto giudaici consapevoli, una volta scoperti, certamente non ritennero che per affermare la loro identità giudaica valesse la pena morire sul rogo. O forse credettero di potere evitare la trappola inquisitoriale confessando la colpa, chiedendo il perdono, abiurando la fede dei padri e, fatta salva la vita, continuare a praticare in segreto il loro giudaismo. Il marranismo siciliano ebbe i deboli, gli incerti, gli indecisi, i voltagabbana, gli opportunisti, ma spesso non pochi apparsi o giudicati tali finirono poi sul rogo, martirizzati in conseguenza della loro replicatamente testimoniata fede giudaica. La lettura storica del fenomeno non si presta perciò ad una interpretazione unidimensionale. Fra i marrani siciliani insieme ai pavidotti furono anche gli eroi, centinaia di uomini e donne che affrontarono impavidi la morte e che, perciò, sono meritevoli di essere iscritti negli annali dell'ebraismo.

La storia di queste centinaia di ebrei maschi e femmine bruciati sui roghi di Sicilia è senza dubbio una pagina degna della più attenta considerazione. Ma il fenomeno marranico va pur sempre guardato nella sua globalità. Alle

centinaia di morti vanno aggiunte le migliaia di perseguitati, gettati nelle carceri o destinati alle galee, e in ogni caso spogliati dei loro averi e ridotti alla miseria, e con addosso una condanna da trasmettere ai propri discendenti di generazione in generazione.

In senso cronologico, la presenza del marranismo in Sicilia si protrasse lungo un arco di oltre mezzo secolo. Nel primo ventennio, fra il 1492 e il 1512, esso fiorì rigoglioso e quasi indisturbato. Fino al 1500, il tribunale della inquisizione di rito spagnolo non fu in grado di effettivamente operare. Nel 1500, finalmente venuto il consenso papale, il tribunale fu istituito, gli inquisitori si misero all'opera, emanarono i loro editti di fede e di grazia, comminarono ai cristiani ancora resistenti le loro scomuniche, ma fino al 1511 riuscirono a mandare sul rogo solo un cristiano rinnegato, e gli ebrei se la cavarono con giudizi di primo e di secondo livello soltanto. Le cose cambiarono bruscamente agli inizi del secondo decennio del secolo XVI. I primi contraccolpi cominciarono a verificarsi nel 1511, e negli anni seguenti ci fu un crescendo persecutorio enfaticizzato da frequentissimi autodafé in ognuno dei quali si condannavano alle carceri o si rilasciavano al braccio secolare decine di neofiti giudaizzanti, ossia di ebrei marrani. La documentazione in nostro possesso consente in parte di quantificare l'entità della persecuzione inquisitoriale soprattutto con riferimento alle condanne a morte pronunciate ed effettivamente eseguite. Nel quinquennio 1511-1515, i marrani bruciati sul rogo sia in persona che in statua furono in numero di 12 nel 1511, di 30 nel 1512, di 49 nel 1513, di 2 nel 1514, di 22 nel 1515, di 1 nel 1516 e di 5 in data imprecisata. In totale, i bruciati vivi furono 81 e quelli in statua 40. In un solo autodafé del 1513, celebrato il 29 settembre, i neofiti marrani rilasciati in persona al braccio secolare e quindi bruciati vivi sul rogo furono ben 34. La opinione pubblica ne fu così sconvolta che il parlamento elevò una vibratissima protesta chiedendo al re Ferdinando, in linea principale l'abolizione del s. Offizio, e in subordinata una più corretta applicazione delle procedure inquisitoriali.

La persecuzione antimarranica o antineofita giudaizzante fu sospesa nel marzo 1516, non per effetto di quella protesta, tenuta in non cale, ma in conseguenza di una rivolta popolare, anche se antisemita nella ispirazione, essendo stata suscitata da un frate predicatore che considerava indegni i neofiti condannati dalla inquisizione di portare la croce sul loro abito penitenziale. Carlo V, successo al trono insieme alla madre al morto nonno Ferdinando, fu chiamato ad affrontare e risolvere la questione, che non aveva solo rilevanza siciliana, ma la sua risposta fu drasticamente negativa. Il nuovo sovrano, poi divenuto imperatore, si affidò alla opera della inquisizione con un ardore ancora più zelante dei defunti re cattolici Isabella e Ferdinando, e così

il s. Ufficio siciliano, inattivo per il triennio 1516-1518, riprese con nuova lena la propria attività, e la proseguì fino al 1535. Nuove proteste del parlamento e nuova opposizione antinquisitoriale, più o meno copertamente appoggiata dalla curia romana, e pertanto nel 1535, l'imperatore Carlo, risiedendo per qualche mese in Sicilia, sospese per un quinquennio, prorogato poi per altro quinquennio, la parte più spettacolare della attività del s. Ufficio, ossia l'accensione dei roghi, facendo salva tutta la restante attività processuale. L'impegno tuttavia non fu interamente rispettato e il s. Ufficio si rimise all'opera prima ancora del tempo previsto. Solo che ormai il centro del suo impegno non era più il neofitismo giudaico, per altro volgente alla fine, bensì l'insorgente e dilagante fenomeno legato alla riforma protestante.

La dimensione del fenomeno marranico, oltre che nella durata temporale, trova la sua espressione anche nella consistenza quantitativa e qualitativa dei neofiti giudaizzanti inquisiti dal s. Ufficio. I dati complessivi, tratti dalle carte del tribunale siciliano conservate a Palermo, attestano la cifra di 1850 neofiti condannati (cifra da ulteriormente verificare, e comunque approssimativa per difetto), 1409 con sentenze di primo e di secondo livello ossia con la riconciliazione e la carcerazione, la confisca dei beni e altre pene pecuniarie, e 441 (cifra definitiva) con il rilascio al braccio secolare e relativa sentenza capitale mediante il rogo.

Dei 1409 condannati di primo e secondo livello si hanno alcuni dati parziali, che pur nondimeno concorrono a formare il quadro di insieme assai significativo. Quanto alla quantificazione per sesso 1019 furono uomini e 799 donne. La presenza femminile risulta non meno significativa nei rilasciati al braccio secolare. Dei 441 neofiti condannati al rogo in persona e in statua 321 furono uomini, e 120 donne. In complesso, la massa dei marrani condannati dal s. Ufficio fu quindi costituita di 1340 uomini (72%) e di 920 donne (28%).

Allo stato delle conoscenze non è possibile accertare quale sia stato il rapporto proporzionale fra le sentenze volte a reprimere il fenomeno del neofitismo giudaico e il totale delle sentenze emesse dal s. Ufficio siciliano quale risultato della sua attività dal 1500 al 1782. Un rapporto del genere è stato quantificato per i tribunali dell'area iberica, ma è da osservare in proposito che il quadro che ne risulta appare viziato dalla documentazione esaminata, che inizia dal 1540 e spesso anche dal 1570, e non comprende perciò gli anni dal 1482 al 1540, che sono quelli di più intensa attività, e di attività quasi esclusivamente diretta alla repressione del marranismo giudaico. Se anche per la Sicilia si dovesse procedere in modo analogo, ne seguirebbe che ebrei marrani condannati dal s. Ufficio sarebbero alcune centinaia e non più. E, in-

vece, come abbiamo visto, gli stessi ammontano a ben 1850, cifra per altro approssimativa per difetto.

Per il tribunale siciliano abbiamo fortunatamente un dato sicuro, riguardante i rilasciati al braccio secolare dal 1500 al 1782 per ogni tipo di reato, dal giudaismo al protestantesimo, al quietismo, alla eresia in generale (esclusa la stregoneria, per la quale non fu emessa alcuna sentenza capitale). È l'elenco riportato nel volume *Ms Qq F 239* della Biblioteca comunale di Palermo, proveniente, come si è detto, dall'archivio dello stesso tribunale. Detto elenco è stato integralmente pubblicato dal Lamantia, e per alcune decine di unità integrato dal Garufi. Detto elenco comprende 516 rilasciati al braccio secolare, che adesso possiamo con sicurezza portare a 563 in seguito alle notizie che abbiamo ottenuto con la nostra ricerca presso l'Archivio di Stato di Palermo.

Orbene di questi 563 rilasciati al braccio secolare, 18 sono cristiani passati all'islamismo o neofiti mori ricaduti o tornati alla fede maomettana; 75 protestanti: 12 eretici di vario genere e in particolare quietisti; 17 colpevoli di reati vari fra cui la falsa testimonianza o l'aggressione ai membri del s. Officio; 441 neofiti giudaizzanti. L'81% dei condannati a morte risultano quindi ebrei marrani che, una volta scoperti, non hanno voluto o potuto evitare la tragica fine del rogo. E della loro esistenza, meno che per alcune decine, non è possibile trovare traccia documentaria fra le carte inquisitoriali dell'Archivio Historico Nacional di Madrid.

Della loro composizione per sesso abbiamo detto, quasi due terzi uomini e un terzo donne. Non meno interessanti sono i dati relativi alla professione, anche se limitati a un campione di 92 uomini su 321. Di tali condannati al rogo 50 erano artigiani (di cui 16 fabbri ferrai), 27 esercenti, bottegai e commercianti, 5 lavoratori manuali cittadini, 2 uomini di campagna, e 8 professionisti e insegnanti (5 medici, 2 maestri di scuola, 1 musico). Senza voler dare valore statistico a tali cifre, ne risulta ad ogni modo che la presenza marranica, come quella giudaica precedente, era per lo più formata da artigiani e da addetti alle attività commerciali, aventi un ruolo di tramite assai importante nella gerarchia fra i vari settori della società isolana.

In tal senso, una cognizione assai rappresentativa è possibile conseguire dai dati relativi alla consistenza dei beni confiscati ai neofiti giudaizzanti. Il campione contenente queste informazioni comprende 700 patrimoni confiscati su 1.800 nominativi registrati. All'incirca, come ordine di grandezza, ne viene interessata una realtà demografica pari alla decima parte della popolazione ebraica esistente in Sicilia al momento della espulsione.

La somma complessiva delle 700 confische rilevate totalizza il valore monetario di onze 20.282 e tari 10. Come si è detto, la somma che i capi delle

comunità ebraiche offrirono nel 1492 come composizione del dovuto per diritti fiscali della Real corte fu di 24 mila onze. Ora è impossibile stabilire se la popolazione marrana fosse patrimonialmente più dotata o meno dotata della popolazione ebraica. È bene quindi non avventurarsi in alcuna ipotesi, equiparando il patrimonio espropriato dei 700 marrani alla decima parte del patrimonio giudaico prima della espulsione. Possiamo invece affermare senza ombra di incertezza che la composizione del patrimonio confiscato ai 700 neofiti giudaizzanti offre la prova provata che gli ebrei siciliani prima del 1492 erano abilitati a possedere ogni sorta di bene stabile e non stabile. I neofiti, invero, come tali, e finché non fossero incorsi nelle reti della inquisizione, giuridicamente non erano più ebrei, ma cristiani a parità di diritto in ogni campo, compreso quello economico. Ma i medesimi erano conversi e figli di conversi, e quindi le fortune patrimoniali non erano state accumulate dopo la conversione, cioè nel giro di qualche anno, ma risalivano e dovevano risalire al periodo precedente la cacciata degli ebrei dall'isola.

La seconda conferma tocca indirettamente la consistenza patrimoniale delle varie componenti sociali delle varie comunità ebraiche prima del 1492. I dati seguenti documentano la distribuzione delle fortune fra i 700 condannati. Ma il loro linguaggio ha anche un valore di carattere più generale. I due neofiti condannati più ricchi in assoluto erano Janni Antonio de Jurato di Scicli e Jeronimo Porco di Castrogiovanni. I rispettivi patrimoni netti da ogni gravame corrispondevano a onze 1.287 e tarì 25, e ad onze 1.157 e tarì 22. Poiché essi erano due grossi commercianti, il loro giro di affari doveva essere assai maggiore. Comunque, i loro averi corrispondevano al 12% del totale confiscato.

Seguivano in ordine di grandezza economica Paris Damiano di Sciacca con onze 901 e tarì 3 (giro economico del dare ed avere circa 4 mila onze); Juan Guillermo de Cuxina di Asaro con onze 756, Joannis Anthoni Balbi di Marsala con onze 703.6, Janis Mangiavillano di Agrigento con onze 476.6, Antonio Gato di Vicari con onze 456 e Andrea de Levi di Sciacca con onze 403.19, per un totale di onze 3.693 (18% del totale).

I patrimoni confiscati tra le 400 e le 100 onze erano 26, totalizzando onze 4.684, pari al 23%.

In conseguenza, 34 neofiti possedevano onze 10.823, ossia il 53% del patrimonio complessivamente confiscato.

I patrimoni da 100 a 50 onze erano 33 e ammontavano a 2.244 onze, pari all'11%.

Quelli da onze 50 a 25 erano 81, per un totale di 2.727 onze, pari al 13%.

Il restante 23% era distribuito fra i rimanenti 552 neofiti dei quali 305 erano da considerarsi poveri possedendo ognuno meno di 3 onze, e di essi ben 115 meno di una onza.

In conclusione, i neofiti veramente ricchi si contavano sulle dita di una mano; quelli moderatamente ricchi ascendevano a poco più di un paio di decine; i benestanti non erano più di una cinquantina; il rimanente era costituito nella quasi totalità da non autosufficienti, bisognosi, poveri e ultrapoveri, al limite della impossidente miseria. Ma, poiché la popolazione marranica era costituita nella sua stragrande maggioranza da artigiani e addetti al terziario, il dato patrimoniale ha solo valore indicativo di una situazione economico sociale generale più che altro fondata sul lavoro.

Una ultima considerazione che i dati del neofitismo marranico consentono di formulare, prendendo in esame la sua distribuzione geografica: in linea generale, vi è una qualche corrispondenza fra l'insediamento della popolazione ebraica prima della espulsione e la presenza del marranismo accertato e perseguito dal s. Ufficio. La maggior parte, se non la totalità, della presenza marranica è concentrata nelle città regie o demaniali come propriamente in Sicilia venivano chiamate. I più grossi nuclei di marrani si ritrovano in particolare a Palermo, Messina, Catania, Trapani, Agrigento, Marsala, Sciacca. In alcune località, tuttavia, il numero dei neofiti perseguiti non sembra proporzionato alla consistenza ebraica antecedente la espulsione. È il caso in particolare di Caltagirone, di Mineo e di Militello, la prima città regia, le seconda città reginale, la terza terra feudale. È anche il caso di Bivona, altro piccolo borgo feudale, che dà un contributo di prima grandezza al fenomeno della persecuzione inquisitoriale antineofita. Il solo dato certo che da tale configurazione emerge è che il fenomeno marrano siciliano fu certamente considerevole. Ma per averne una più precisa conoscenza sono auspicabili nuove ricerche e nuovi studi.



## SALVATORE GRADITI

### *Fonti notarili inedite per la storia degli ebrei in Sicilia*

Premesso che esiste una considerevole letteratura relativa agli insediamenti degli ebrei in Sicilia, costituita dalle opere del La Lumia, dei fratelli Lagumina, del Di Giovanni, del Trasselli, che hanno messo in risalto gli aspetti più significativi della rilevante presenza nell'isola della popolazione ebraica che, nei secoli scorsi, costituì una componente attiva e non di scarsa importanza della vita sociale ed economica nella nostra regione, sembrerebbe superfluo ulteriormente parlarne ed indubbiamente mi sarei astenuto dal proporre tale argomento se non fossi stato spinto da motivi certamente validi come quelli scaturiti da un'indagine sistematica che ha impegnato e me e alcuni collaboratori per circa un decennio presso l'Archivio di Stato di Palermo, sui fondi della *Regia cancelleria*, del *Protonotaro del Regno*, della *Conservatoria di registro*, della *Secrezia* ed in particolar modo sulla grande mole di atti notarili, quasi del tutto sconosciuti e che in un certo senso costituiscono le fonti più generose per tracciare la storia degli ebrei in Sicilia.

Citerò in breve i nomi di alcuni notai più importanti: Stefano Amato, Antonino Aprea, Nicolò Aprea, Bonanno Bonconte, Antonino Candela, Giacomo Comito, Bartolomeo De Bonomia, Francesco De Castro, Enrico De Cittera, Domenico De Leo, Giovanni De Messina, Armando De Munda, Nardino De Pittacolis, Matteo Fallera, Ferdinando Giuffrida, Pietro Grasso, Scipione Messina, Andrea Ponticorona, Pellegrino Salerno, Gabriele Vulpi.

Conducendo questa capillare indagine ho ritrovato migliaia di documenti che rivestono notevole interesse dal punto di vista storico, giuridico, economico e culturale. È pur vero che i fratelli Lagumina hanno pubblicato moltissimi documenti tratti da fondi archivistici (*Regia cancelleria*, *Protonotaro del Regno*, *Conservatoria di registro*, *Tribunale del regio patrimonio* e *Secrezia*), ma non hanno rintracciato quasi altrettanti documenti egualmente

interessanti come quelli pubblicati che ho provveduto, in parte, a trascrivere ed in parte a farne eseguire la duplicazione in microfilm che è stata inviata al prof. Simonsohn e alla prof.ssa Renata Segre promotori di questa accurata indagine.

Naturalmente, per brevità di tempo, non posso elencare la documentazione ritrovata, ma posso assicurare che essa riveste una notevole importanza e che, pertanto, merita di essere menzionata e studiata da tutti coloro che vogliono approfondire ed evidenziare l'importanza che hanno avuto gli ebrei in Sicilia prima della loro espulsione; oltretutto tale documentazione costituisce le fonti della loro fattiva storia siciliana.

Prima di passare alla trattazione dei documenti notarili, mi limito soltanto a dare un breve cenno sulla natura degli atti contenuti nei vari fondi:

1) *Regia cancelleria*: contiene documenti relativi all'ufficio del Cancelliere del Regno, la cui istituzione risale al periodo normanno. Questo ufficio aveva l'incarico della registrazione degli atti prodotti dalla «Curia regia» e cioè gli atti emanati dal potere centrale, quali tassazioni, benefici, ecc.. Tale ufficio, essendo l'unica fonte rimasta del periodo della monarchia aragonese, ci consente di conoscere i rapporti tra la Corona, il potere pubblico, le Giudaiche e i vari casi particolari che, in qualche modo, assumevano un interesse collettivo.

2) *Protonotaro del Regno*: aveva funzioni amministrative. Tale ufficio si occupava della registrazione dei documenti emanati dal sovrano ed era l'organo preposto alle investiture feudali, alle nomine dei notai pubblici, ai cerimoniali e alla designazione dei pubblici ufficiali.

3) *La Secrezia*: organo periferico dipendente dalla «Curia regis», che aveva il compito di amministrare le gabelle regie e i beni immobiliari della Corona. Essa riveste una grande importanza soprattutto per i rapporti fiscali fra le Giudaiche, i singoli ebrei e l'amministrazione centrale.

4) *Conservatoria di registro*: importante per il compito che aveva da svolgere, una vera e propria ricognizione sulla consistenza dei beni e dei cespiti del fisco ed il controllo sulla regolarità degli atti in materia finanziaria. È importante per quello che ci riguarda in virtù di concessioni di privilegi di ogni genere e di nomine ad uffici pubblici.

5) L'ultimo importantissimo fondo archivistico è la serie degli atti dei *Notai defunti*, dove si sono rinvenuti migliaia di documenti inediti che hanno una notevole importanza storica, perché attraverso l'esame di tali atti è possibile conoscere tutte le attività svolte dagli ebrei in Sicilia e, quindi, la partecipazione che loro hanno avuto nella vita siciliana.

Attraverso l'esame di questi documenti, si può rilevare la posizione sociale che gli ebrei occupavano e che spaziava dagli incarichi di notevole im-

portanza nella pubblica amministrazione sino ai più umili mestieri del popolino.

Inoltre, si trovano documenti relativi alle riunioni che gli ebrei tenevano per discutere dei loro problemi economici, sociali e delle controversie; in queste riunioni all'inizio o alla fine del documento sono elencati tutti i nomi degli ebrei partecipanti. La Sinagoga, oltre ad essere il luogo deputato al culto, era anche il centro amministrativo, organizzato in gerarchie, perché in essa risiedeva il mantenimento dei rapporti con le autorità e con la Corona.

I capifamiglia della Giudaica facevano parte del Consiglio generale e partecipavano all'elezione dei Consigli di Proti, dei maggiorenti e dei giudici spirituali.

Distinti per ceto sociale, partecipavano, altresì, ai Consigli per la scelta di ambasciatori da inviare alle supreme autorità del Regno, per stabilire le procedure da seguire nella raccolta delle somme necessarie per il pagamento di gabelle, donativi e debiti della Giudaica.

Importanti da ricordare sono le attività imprenditoriali, professionali e mercantili ed il lavoro dipendente svolto dagli ebrei nel più vasto contesto della società presso cui vivevano ed operavano.

Notiamo, inoltre, sempre attraverso la documentazione, che la maggioranza degli operatori economici svolgeva la propria attività nei settori di assoluta convenienza, come nel campo tessile, alimentare e dei generi di prima necessità; altri commercianti operavano nel campo dei preziosi, in quello delle pelli ed in particolar modo nella lavorazione del ferro.

Un'altra parte, pure numerosa, è quella dei calzolai che con atto notarile si impegnavano a riparare le scarpe di singole persone per un periodo stabilito, previo pagamento anticipato di un corrispettivo.

Il ceto dei meno abbienti era costituito da un certo numero di ebrei nullatenenti e nullafacenti, che trascinarono l'esistenza quasi ai margini della società ed erano costretti per sopravvivere a prestare la loro opera in lavori occasionali e malretribuiti.

Inoltre, attraverso tutti questi documenti notarili relativi agli acquisti, affitti e vendite di case, ho potuto ricostruire tutta la zona in cui si estendeva la Giudaica di Palermo.

La zona più densamente popolata dagli ebrei risulta essere il Cassaro, cioè quella contrada che si estendeva dalla odierna Porta Nuova sino quasi a lambire l'attuale piazza Marina e via Candelai sino all'alveo dell'allora fiume Kemonia (oggi via Castro), via Calderai, via Lattarini.

Forti quindi di questo assunto, riteniamo interessante, per quanto possibile, evidenziare l'esatta ubicazione delle strade da noi incontrate nei documenti presi in esame e rapportarla all'attuale topografia di Palermo.

Prendendo dunque l'avvio dalla zona dei «Lattarini» potremmo delineare i confini della Giudaica di Palermo seguendo una linea ideale che percorre il seguente itinerario: costeggiando - grosso modo - l'attuale via A. Paternostro, si prosegue per via Aragonesi e, lambendo il lato occidentale della piazza Fieravecchia (attuale piazza Rivoluzione), si perviene alla via Divisi (citata negli atti come «vico di lu divisi») e da qui costeggiando il giardino del palazzo Sottile - oggi non più esistente - (via Giardinaccio) si sfocia nell'attuale piazza Quaranta Martiri da dove, dopo aver percorso la via Vico, si sbuca nell'attuale piazza Casa Professa (ove allora si trovavano le chiese di S. Leonardo, S. Michele e S. Maria de Crypta, più volte citate nei documenti).

Da qui, sfiorando appena piazza Ballarò, si sale per il tracciato di parte di via Benfratelli e parte di via Biscottari e percorso un tratto di via Saladino si sfocia nell'attuale via S. Salvatore da dove si procede per via Montevergini, via S. Biagio e parte della via Celso e, attraverso piazza Venezia, si giunge, in linea di massima, nell'attuale piazza Giovanni Meli (Piano di S. Giacomo de Maritima - Chiesa di Santa Maria la Nova) per poi ridiscendere da via Materassai, via Garraffello sino a giungere di nuovo in via Paternostro.

Tutto questo è comprovato dall'elenco dei documenti notarili allegato insieme a una pianta topografica antica dove ho evidenziato il tracciato descritto.

Al centro di tale tracciato tutti i documenti concordano nell'affermare, unitamente a vari studiosi, che senza dubbio fulcro della Giudaica fu la zona del Cassaro e che al centro di tale tracciato sorgeva la Sinagoga.

Questa ipotesi può essere avvalorata dal fatto che nel 1492 un gruppo di ebrei, che dovevano lasciare la città, vendettero alla nobile Cristina Di Salvo (con atto del 6.10.1492 rogato dal notaio De Leo Dominici) un corposo tenimento di case esistenti proprio nel centro del tracciato e precisamente nella zona tra via Calderai e via Giardinaccio e che successivamente la Di Salvo donò a suor Lucrezia Di Leo, che vi fondò un monastero delle clarisse.

Successivamente detto monastero fu abbandonato dalle suore a causa della rovinosa inondazione del fiume Kemonia e fu occupato dal 1582 al 1596 dall'Archivio della corporazione dei notai e poi da questi passò ai frati dell'Ordine degli agostiniani che nel 1606 iniziarono la costruzione dell'attuale chiesa di S. Nicolò da Tolentino.

A tale proposito va ricordato che fino ad un decennio fa nella suddetta chiesa, sita nell'odierna via Maqueda, proprio alle spalle del relativo cortile, esisteva una lapide in cui si ricordava come questa chiesa fosse sorta ove prima era la Sinagoga.

E se anche alcuni studiosi del passato, di cui una corrente riteneva possibile l'identificazione di tale sito della Sinagoga con l'attuale chiesa e l'altra

invece voleva la Sinagoga situata più a nord, noi, pur non addentrandoci nella competizione, pensiamo di ritenere più valida la prima tesi, poiché per esistere in detta chiesa la lapide in questione una ragione ci doveva essere e ciò è avvalorato dall'atto di vendita da parte degli ebrei prima della loro espulsione e la successiva affissione della lapide.

È da ricordare, inoltre, che sempre nella stessa zona erano ubicati un ospedale ebraico, varie scuole, oratori e botteghe dove si vendevano le merci occorrenti alla comunità degli ebrei.

Ma gli ebrei non abitarono solo il Cassaro, essi occuparono anche le zone che prima erano tenute dalla superstite comunità islamica — La Guzeta — che va individuata nell'attuale zona compresa tra la via Roma, piazza Cassa di risparmio, piazza S. Anna, sino a giungere quasi all'attuale via Paternostro. È questa la zona denominata «Lattarini», della quale vi è una grande quantità di atti; qui però gli immobili si rivelano per lo più botteghe artigiane ed esercizi commerciali. In detta contrada era ubicata la «via Ferraria», che immetteva nel quartiere Conceria, ove vi erano parecchie industrie del cuoio e delle pelli gestite dagli ebrei; i quali si spingevano sino all'odierna piazza G. Meli.

Altre zone abitate da essi furono il quartiere Seralcadio, la contrada Finoreti, la contrada Bandelli e il vico Molendini Salis.

Tutti i documenti che si sono rintracciati nel fondo notarile riguardano la compravendita di beni mobili o strumentali (stoffe - spezie - oro filato - manufatti - animali da tiro - metalli). Ad essi seguono per consistenza le dichiarazioni di debito e di credito; quindi la nomina di procuratori ed infine la compravendita di immobili.

Si riscontrano pure molti contratti di lavoro stipulati per brevi periodi stagionali (es. suolatura di scarpe, trasporto di merci, vendite di abiti ecc.). Non mancano poi degli atti particolari come la costituzione o lo scioglimento di società, l'accensione di mutui, i testamenti, gli atti dotali, nonché documenti in cui compare come attrice la Giudaica nelle persone dei suoi legali rappresentanti in relazione a benefici elargiti dall'autorità costituita o per produrre petizioni ai governanti. In ultimo si riscontrano atti relativi a proteste formali elevate dai singoli ebrei o contro le autorità per provvedimenti ritenuti illeciti o contro i legali rappresentanti della Giudaica, o contro personalità cittadine per presunti soprusi o per mancata esecuzione di impegni.

La Giudaica, quindi, non fu solo un'espressione urbanistica a se stante: essa si presenta all'indagine dello studioso sotto altri aspetti molto più interessanti che investono il campo religioso, quello del diritto pubblico e quello amministrativo.

Infine devo puntualizzare che nella società ebraica, oltre a tutti quegli ebrei che emergevano per le loro grandi capacità in tutte le varie attività accennate, si distinsero grosse personalità che raggiunsero i vertici più alti dell'amministrazione pubblica.

## APPENDICE

### DESCRIZIONE DEI LUOGHI CITATI

#### QUARTIERE CASSARO

Tale quartiere nei secoli XIII-XV comprendeva la zona di Palermo che si estendeva in linea di massima dal Palazzo dei Normanni agli attuali Quattro Canti della via Roma e dall'attuale piazza Monte di Pietà alla piazza Casa Professa, via Castro, via Giardinaccio - via Giovanni Da Procida. In esso si trovavano i seguenti siti:

a) *Platea Marmorea* - Dal palazzo dei Normanni essa scendeva un po' più obliqua dell'attuale corso Vittorio Emanuele sino all'attuale via Roma — era il centro più importante della città e traeva il suo nome dal fatto che era lastricata da lastre di marmo. Su di essa si aprivano i migliori esercizi commerciali e vi si affacciavano le più belle e raffinate costruzioni certamente abitate dalle famiglie più agiate.

b) *Piano Curia Pretoris* — Situato in parte dell'attuale piazza Bellini, come ci dice l'appellativo stesso, era chiuso dal lato occidentale dall'austera facciata principale del palazzo Pretorio — oggi sede centrale del Municipio.

c) *Darbo e Vanella di Lu Daptilu* — Era situata nella zona compresa tra la chiesa di S. Elia (oggi chiesa di S. Giuseppe dei teatini) e il monastero di S. Caterina. Quindi si sviluppava secondo un asse ideale che dalla chiesa in oggetto attraversava l'attuale piazza Pretoria, tagliando la, allora non esistente, via Maqueda.

d) *Porta della Giudaica* — Citando il Falzello, S. Morso<sup>1</sup> dice che detta porta era situata ad un tiro di pietra dalla Corte Pretoria, vicino la chiesa di S. Elia. Oggi si è propensi a credere che detta porta doveva trovarsi nelle vicinanze del Monastero di S. Caterina, prima dell'attuale discesa dei Giudici.

e) *Aliame seu meskita judeorum* — Centro storico della antica Giudaica, doveva estendersi approssimativamente tra l'attuale corso Vittorio Emanuele (tratto Quattro Canti - via Roma, via Schioppettieri) via Giardinaccio, via Cristofaro, via Giovanni da Procida, via Ponticello. In essa si trovavano i più importanti edifici della comunità ebraica quali la sinagoga, le scuole, l'ospedale, i bagni e forse il fondaco, mentre il cimitero lo si vuole ubicato subito dopo la Porta di Termini.

f) *Vanella Balnei* — Questa via si estendeva in direzione obliqua all'attuale corso

---

<sup>1</sup> S. MORSO, *Descrizione di Palermo antico*, Palermo 1827, p. 236.

Vittorio Emanuele e si sviluppava da occidente ad oriente dalla chiesa di S. Elia alla Curia Pretoria.

g) *Porta oscura* — Essa si trovava molto vicino alla chiesa di San Teodoro, in quella zona della città compresa tra le attuali chiese di S. Matteo e di S. Antonio Abate (via Roma)<sup>2</sup>. Secondo il Morso essa era attaccata al muro settentrionale della chiesa di S. Rocco (oggi non più esistente). Allora immetteva al quartiere Conceria

h) *Vanella S. Salvatore* — Coincide in parte con l'attuale via, e costeggia il lato nord dell'omonima chiesa.

i) *Porta Busuemi* — Anticamente immetteva dal Cassaro al quartiere dell'Alberghiera. Sicuramente si trovava nelle vicinanze dell'attuale incrocio tra le vie Benfratelli e Biscottari in una zona molto vicina alla chiesa di S. Chiara. Il Cascini, citato da S. Morso<sup>3</sup>, dice che tale porta fu distrutta nel 1585 per far posto all'Ospedale di "S. Giovanni di Dio".

l) *Vanella Mamma Jacoba* — Si trovava di fronte al vicolo del Cancelliere alla fine del quale esisteva il monastero e la chiesa di S. Maria de Cancellario. Noi pensiamo che detta via di mamma Jacoba debba identificarsi con parte dell'attuale via Celso.

m) *Vanella che conduce al Monastero di S. Maria del Cancelliere* - Si ritiene che detta vanella debba identificarsi con l'attuale vicolo del Cancelliere che va dal corso Vittorio Emanuele alla piazza del Cancelliere.

n) *Vanella Monastero delle Vergini* — A parer nostro detta via potrebbe essere l'attuale via Montevergini che dal corso Vittorio Emanuele conduce alla piazza omonima.

o) *Vanella di S. Ippolito* — Questa via prende il nome dalla chiesa di S. Ippolito che tra l'altro stava ad indicare tutta la contrada. Detta chiesa fu edificata nel 1300 in un sito poco lontano dalla chiesa di S. Gregorio, quindi nei pressi dell'attuale via Porta Carini. Noi riteniamo però che durante il periodo che ci interessa, la vanella in questione doveva essere la strada che da corso Vittorio Emanuele conduceva verso la predetta via Porta Carini.

Da quanto precede si può arguire con un certo margine di aderenza alla realtà che la predetta vanella possa essere identificata con il tracciato di parte delle attuali via delle Scuole - via S. Agata alla Guilla - via Beati Paoli.

p) *Xberio Sancte Clare* — Senza dubbio questa doveva essere una zona molto vicina al monastero ed alla chiesa omonima ed al piano ove esisteva la dimora della famiglia Speciale; quindi vicino alle attuali vie e piazza S. Chiara e piazzetta Speciale.

q) *Vanella che conduce al Monastero di S. Caterina* — Questa arteria potrebbe identificarsi o con l'attuale discesa dei Giudici o con la stradina che partendo dal corso Vittorio Emanuele attraverso piazza Pretoria, giunge sino a piazza Bellini.

r) *Vicinanze Chiesa S. Michele* — Indubbiamente questa chiesa tuttora esistente, ricade nella zona di Casaprofessa. Nel tempo relativo alla presenza degli ebrei in

<sup>2</sup> *Ibidem.*

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 246.

Palermo, questa zona aveva un assetto urbanistico di gran lunga diverso da quello attuale. In essa, infatti, come ce ne informa il Morso<sup>4</sup> cadevano ben quattro luoghi di culto: la chiesa di S. Leonardo, la chiesa di SS. Cosimo e Damiano, la chiesa di S. Maria de Cripta ed infine quella di S. Michele. Al posto dell'attuale monumentale chiesa di Casaprofessa, del monastero omonimo e della piazza, si districavano varie vanelle e vari piani. La chiesa di S. Maria de Crypta ricadeva dove ora è la chiesa di Casaprofessa, mentre la chiesa di S. Michele — oggi deposito della Biblioteca comunale — si trova nello stesso sito in cui era ubicata allora.

#### QUARTIERE ALBERGHERIA

Questo quartiere, che si trova nella parte orientale della città rispetto al Cassaro, nacque dopo di questo e probabilmente prende il suo nome dall'arabo «Albakar», che letteralmente significa terra circondata dalle acque, poiché era allora delimitato da un lato dal fiume e dalle paludi del Kemonia e dall'altro da tanti piccoli rivi che poi sfociavano nel fiume Oreto. È anche possibile, però, che il nome gli derivi dal fatto che in epoca araba e normanna era sede di moltissimi fondaci e locande. Durante il periodo da noi preso in considerazione fu sede di molti opifici e botteghe artigianali e di un gran numero di magazzini, evidenziando così una peculiare caratteristica produttiva.

a) *Vanella di Li Balati* — Tutt'oggi nel quartiere esiste una via che si estende dalla via Mongitore sino alla via Castro e che porta il nome di salita delle Balate; si potrebbe quindi identificare tale vanella con detta salita. Però c'è da dire che nei secoli che si sono susseguiti fino al 1500, una vasta zona del quartiere Albergheria cadeva sotto il nome di ripa delle Balate. E ciò perché detta zona si trovava proprio ai margini orientali del fiume Kemonia. Pertanto pur ritenendo valida l'ubicazione di detta vanella nei pressi della ripa delle Balate, ci riesce alquanto difficoltoso poter individuare con esattezza il sito reale.

b) *Contrada Ponticello* — Sino alla copertura del Kemonia ed alla bonifica della zona, esisteva nei pressi di Casaprofessa un ponte che collegava le due sponde del fiume e quindi le sue parti della città. Da qui il nome della contrada — peraltro testimoniato ancor'oggi dalla via Ponticello. Questa zona può essere circoscritta alle attuali vie Università, Bisacce, piazza Quaranta Martiri e piazza Casaprofessa.

c) *Contrada Ballarò* — Questa contrada può essere identificata con l'attuale piazza Ballarò, o al limite con la parte occidentale di essa. Fu sempre una zona commerciale e mercato di approvvigionamento della città.

d) *Ruga Nova* — Di questa arteria certamente compresa nel quartiere non è

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, pp. 267 e seguenti.



possibile individuare l'esatta ubicazione, mancando al riguardo ogni riferimento. L'unica denominazione in tal senso la si trova in via Case Nuove, che però per la distanza dalla zona di nostro interesse escludiamo possa avere qualche relazione con la strada citata nei documenti.

#### QUARTIERE CONCERTIA

Questo quartiere, situato nelle immediate vicinanze del porto e della spiaggia della città, comprendeva tutta quella zona che è delimitata dall'attuale via Roma, dalla foce del Kemonia e del Papireto, sino a giungere nei pressi di piazza G. Meli, piazza S. Domenico, sino a piazza Venezia. In essa erano ubicate moltissime conchiere, numerose delle quali erano gestite da ebrei, zuccherifici e opifici. Dunque una zona che oggi potremmo definire industriale. Ma fu anche una zona depressa sotto il profilo urbanistico, e forse abitata da un ceto meno abbiente.

a) *Contrada e Vico Lactarinorum* — Della contrada oggi non resta che il nome attribuito ad una sola via, mentre allora essa doveva essere alquanto estesa comprendendo le attuali piazza S. Anna, piazza Cassa di Risparmio, sino alla via Giovanni da Procida e alla discesa dei Giudici per poi confinare con la via Schioppettieri e piazzetta Barone Arezzo.

b) *Via Ferrarie* — Nei pressi della contrada Lattarini o insita in essa, questa via doveva essere un agglomerato di botteghe di fabbri e operatori nel settore dei metalli.

c) *Porta Patitellorum* — Questa porta che separava il Cassaro dalla Conceria si trovava a fianco della chiesa di S. Antonio Abate, forse nei pressi dell'attuale piazza Caracciolo. Si sa che detta porta venne abbattuta tra il 1567 e il 1568 per l'apertura del Cassaro nuovo (tronco di corso Vittorio Emanuele che va dall'incrocio di via Roma sino a piazza Marina).

d) *Zona S. Giacomo de Maritima e S. Maria La Nuova* — Si tratta dell'attuale piazza Giovanni Meli, via S. Giacomo, via Materassai. Delle due chiese e cioè di quella di S. Giacomo de Maritima e di quella di S. Maria la Nuova, oggi resta solo quest'ultima. Questa fu il limite occidentale della città fin dove giunsero gli ebrei.

#### FONTI RELATIVE AI VARI LUOGHI CITATI

##### QUARTIERE CASSARO

###### 1) *Platea Marmorea*

Notaio Ponticorona Andrea: reg. 1304, c. 104r, 26.10.1484, Moyses Azeni concede in affitto bottega; reg. 1305, c. 365r, 8.4.1491, Graciano Naguay concede in affitto bottega; c. 540r, 22.6.1491, Jacob Sansuni prende in affitto bottega.

Notaio Fallera Matteo: reg. 1752, c. 1116v, 3.8.1492, Benedetto Benassay vende a suor Elisabetta Abatellis abadessa del monastero di S. Caterina una casa e 2 botteghe; reg. 1753, c. 327v, 3.10.1492, Josep Ginni vende una bottega; c. 575v, 19.12.1492, Salamon Juda Benjosep vende una casa solerata.

Oltre a questi atti che sono stati riportati a mo' di esempio, esiste presso altri notai una gran quantità di documenti relativi alla via suddetta.

## 2) *Darbo e Vanella di Lu Daptilu*

Notaio Fallera Matteo: reg. 1749, 28.11.1488, Abraam de Aram è proprietario di case solerate con cortile, 28.11.1488, Jacob Binna, Sabet Millac, Salamon Belladeb, possiedono case.

Notaio Di Leo Domenico: reg. 1391, c. 485r, 21.4.1480, Leone Amar vende altra casa - Bulchayra Frisisa e Aron Mactuti possiedono casa; reg. 1393, c. 612r, 8.12.1481, Butchayra Frisisa possiede casa.

Notaio Ponticorona Andrea: reg. 1304, c. 281r, 15.6.1484, Busacca e Stilla de Triouli affittano ad altro ebreo casa terrana.

Notaio Fallera Matteo: reg. 1753, c. 253v, 16.10.1492, Usiel e Rachila Ysach vendono un tenimento di case; c. 286r, 22.10.1492, Geremia Cuyno vende casa solerata; c. 448v, 16.12.1492, Muxa Vignuni vende case somrate e terranee; c. 546r, 13.12.1492, Abraam Zel vende due case solerate e terranee al vicario della Curia capitaneale di Palermo; c. 594v, 21.12.1492, Stella, moglie di Leone Aurifichi vende 2 case; c. 674r, 10.1.1493, Manuel Chippú vende casa solerata a Raynaldo Crispo.

## 3) *Xherio S. Clare*

Notaio Fallera Matteo, reg. 1753: Ricca moglie di Graciano Naguay vende casa; Xamuel Ysac possiede casa; Xibiten Xunina possiede casa.

## 4) *Vanella che conduce al Monastero di S. Caterina*

Notaio Fallera Matteo, reg. 1753: Gaudi Adila possiede casa; David Pulisi possiede casa.

## 5) *Vicinanze Chiesa S. Elia e Porta Giudaica*

Notaio Fallera Matteo, reg. 1753: c. 630v, 28.12.1492, Sabet Funei paga un censo su casa; c. 630v, 28.12.1492, Ysac Aurifichi paga censo su casa; c. 630v, 28.12.1492, Xamuel de Medico possiede bottega; c. 927v, 5.3.1493, vende censo su bottega; c. 630v, 28.12.1492, Salamon Gaczu possiede casa.

## 6) *Piano Curia Pretoris*

Notaio Di Leo Domenico, reg. 1396: c. 164r, 19.10.1483, Xibiten Corby possiede casa; c. 203r, 21.10.1483: Xibiten Corby vende casa.

## 7) *Vanella Balnei*

Notaio Fallera Matteo, reg. 1753, c. 1381r, 17.6.1493, Gabriel Vignuni per mezzo di procuratore vende casa solerata.

Notaio Ponticorona Andrea: reg. 1304, c. 339r, 18.12.1491, Balbu Achina concede in affitto una taverna; reg. 1307, 27.12.1492, Raffael Cuyno vende tenimento di case; reg. 1305, c. 598v, 15.7.1491, Muxa Levi concede in affitto una casa.

8) *Vanella San Salvatore*

Notaio Fallera Matteo, reg. 1750, c. 298v, 2.12.1489: Ysdraeli de Minichi concede in enfiteusi una casa solerata.

9) *Vicinanze Monastero e Chiesa di S. Maria Martorana*

Nella quasi totalità degli atti rogati dai notai dell'epoca si fa riferimento alla contrada «Aliame seu Meskita» e al Monastero in questione.

Altre vie del quartiere citate negli atti notarili sono:

*Vanella in cui sorge il palazzo di Bundo de Campo*

Notaio Fallera Matteo, reg. 1753, c. 397v, 8.11.1492: Josep Ginna vende due botteghe - Aron Azeni possedeva case vendute a cristiano - Muxa Aurifichi possiede casa - Manuel Taguill possiede case.

*Vicolo Janna de la Judeca*

Notaio Fallera Matteo, reg. 1753, c. 442r, 14.11.1492: Abraam Zel vende tre botteghe contigue - Busacca Lu Presti possiede bottega - Jacob Lu Presti possedeva casa già venduta a cristiano.

*Vanella di S. Ippolito*

Notaio Fallera Matteo, reg. 1753: c. 411r, 9.11.1492, Muxa e Ysac Xunina vendono un tenimento di case - Abraam Aurifichi possiede casa; c. 423r, 12.11.1492, Leone Aurifichi vende casa solerata - Abraam Aurifichi possiede casa - Ginna de Canet possiede casa - Abraam e Gallufo de Tripuli possiedono case; c. 502r, 28.11.1492, Samuel de Medico possiede casa; c. 662r, 1493, Abraam Aurifichi vende vase; 14.8.1493, Samuel de Medico per mezzo di procuratore vende tenimento di case.

*Vanella di Mamma Jacoba*

Notaio Fallera Matteo, reg. 1753: 3.9.1492, Gabriel de Girachio vende casa - Donato Aurifichi possiede casa - Salamon Amar possiede casa; c. 520r, 4.12.1492, Busacca Lu Presti vende casa; 3.9.1492, Donato Aurifichi possiede casa - Salamon Amar possiede casa.

*Vanella di Lu Zoppu*

Notaio Ponticorona Andrea, reg. 1307, 29.12.1492, Merdoc Marsili vende casa - Bracha de Liucio possiede casa - Muxa Vignuni possedeva casa.

Notaio Fallera Matteo, reg. 1753, c. 159v, 30.9.1492, Muxa Vignuni vende casa - Branchono Bambalu possiede casa - Vita Aurifichi possiede casa - Abraam Azara possiede casa.

*Contrada Aliame seu Meskita*

Notaio Di Leo Domenico, reg. 1391, c. 604v, 22.6.1480: Branchono Panichello possiede casa.

Notaio, reg. 827: 29.11.1441, Muxa Sacerdoto ha in concessione la «stazione»; 29.1.1441, Taguill Jacob ha in concessione «stazione».

*Contrada Biffarda*

Notaio, reg. 793, c. 391v, 14.7.1460; Braxhono Sacerdoto possiede casa; c. 391, v, 17.4.1460, Vita Xunina possiede casa.

Notaio Aprea Nicolò, reg. 831: 10.10.1452, Nixim Grixo possiede casa - Azarono Cusentino possiede casa - Brachono Supper possiede casa.

*Vicinanze Porta Oscura*

Notaio Aprea Nicolò, reg. 827: 1.6.1442, Marzucco Binna possiede magazzino; 5.8.1442, Elia Dinar affitta bottega; 5.8.1442, Benedetto de Girachio possiede casa.

Notaio Fallera Matteo, reg. 1753, c. 666v, 15.12.1492: Salamon Juda Benjoseph possiede casa - David Xunina vende tenimento di case - Muxa Xunina possiede casa - David Xhacharuni possiede casa.

*Piano e Chiesa di S. Teodoro*

Notaio Fallera Matteo, reg. 1753: 11.9.1492, Xibiten Chippu possiede casa; c. 1308r, 17.6.1493: Giovanni Bagli procuratore di Gabriel Vignuni vende un cortile di case terraene di proprietà dell'ebreo.

*Vanella Monastero delle Vergini*

Notaio Fallera Matteo, reg. 1752, c. 1111r, 2.8.1492: Deulusa Bonacu possiede casa.

*Contrada de la fornaci*

Notaio, reg. 826: c. 313r, 7.7.1432, Moyses Chetibi vende casa; c. 313r, 7.7.1432, Merdoc. Farachi possiede casa; reg. 829, 3.11.1444, Gallufo Taguill possiede casa.

Notaio Ponticorona Andrea, reg. 1307, 29.12.1492, Muxua Ysse vende casa - Jacob Lu Presti possiede casa - Gli eredi di Nissim Azeni possiedono case.

Notaio Fallera Matteo, reg. 1753, c. 348r, 2.11.1492: Jacob Lu Presti vende casa solerata - Jsaya Cuyno possiede casa - Abraam Sofer possiede casa - Gimilono Achina possiede casa.

*Vanella che conduce al Monastero di S. Maria del Cancelliere*

Notaio Di Leo Domenico, reg. 1393, 31.10.1480, Milrya moglie di Xibiten de Liucio venda casa — Casa dell'Aliame seu Meskita.

## QUARTIERE CONCERTIA

*Contrada e Vico «Lactarinorum»*

Notaio, reg. 826, c. 284<sup>r</sup>, 25.6.1432: Salamon Aurifichi prende in affitto casa.

Notaio, reg. 129, c. 157<sup>v</sup>, 25.1.1378: Samuel Chacharuni prende in affitto casa.

Notaio, reg. 788, c. 337<sup>r</sup>, 17.2.1452: Manuel Chetibi vende bottega.

Notaio Fallera Matteo, reg. 1753, c. 327<sup>v</sup>, Sadono Lu Medicu vende bottega.

Notaio, reg. 788, c. 337<sup>r</sup>, 17.2.1452: Muxa Russo possiede bottega.

Notario, reg. 1217, c. 27<sup>r</sup>, 12.1.1477: Antonio de Mayn possiede bottega.

Notaio Ponticorona Andrea, reg. 1305, c. 303<sup>v</sup>, 1.3.1491: Busacca Azara vende bottega

Notaio Fallera Matteo, reg. 1752: c. 196<sup>v</sup>, 19.10.1491, Sadono de Medico affitta bottega - Jacob Xunina possiede bottega; c. 210<sup>r</sup>, 24.10.1491, Siminto Taguill affitta bottega - Siminto Taguill possiede altra bottega e ne affitta una terza; c. 223<sup>r</sup>, 26.10.1491, Aron Taguill affitta bottega; c. 820<sup>r</sup>, 2.5.1492, Muxa Magaseni prende in affitto bottega; c. 902<sup>r</sup>, 21.5.1492, Sabeti Ubi affitta bottega; reg. 1753: 11.9.1492, Muxa e Sabeti Millac affittano bottega - Benedetto Azeni possiede bottega - Geremia Azeni possiede bottega; c. 560<sup>v</sup>, 15.12.1492, Siminto de Policio vende bottega - Lya Ubi possiede bottega; c. 613<sup>v</sup>, 24.12.1492, Siminto Taguill vende bottega - gli eredi di Muxa Taguill possiedono bottega.

Notaio Di Leo Domenico, reg. 1394, c. 543 <sup>r</sup>, 12.6.1482: Siminto Taguill affitta bottega.

*Contrada e Vico Ferrarie*

Notaio, reg. 827, 7.6.1442: Merdoc de Minichi possiede due botteghe - Simon Xilomo possiede bottega.

Notaio Ponticorona Andrea, reg. 1304: c. 259 <sup>r</sup>, 11.5.1484, Jacob Levi affitta casa; c. 185<sup>r</sup>, 29.11.1484, Jacob Levi affitta bottega - Josep Actuni possiede casa; 19.4.1485, Stella vedova di Sabet Siveni affitta casa solerata - Gazella vedova di Xua de Termini possiede casa - Xamuel de Medico possiede bottega; reg. 1305, c. 109 <sup>v</sup>, 3.11.1490, Josep Bonet cede in enfiteusi un magazzino solerato e possiede casa.

Notaio Fallera Matteo, reg. 1753, c. 498<sup>v</sup>, 27.11.1492, Busacca Lu Presti vende quattro corpi di case e due botteghe contigue.

*Porta Patitellorum*

Notaio Fallera Matteo, reg. 1753, 1493, Jsac Azara vende bottega.

*Contrada S. Giacomo de Maritima e S. Maria La Nuova*

Notaio Fallera Matteo, reg. 1753, c. 547<sup>v</sup>, 13.12.1492: Rafael Cuyno vende tenimento di case.

Notaio Di Leo Domenico, reg. 1394: c. 21<sup>r</sup>, 5.9.1481, Siminto e Azarono Taguill vendono un magazzino; c. 478<sup>r</sup>, 10.5.1482, Siminto Taguill affitta magazzino.

Notaio Fallera Matteo, reg. 1753, c. 1286 *r*, 5.6.1493: Sandara vedova di Manuel Verru vende casa e magazzino.

#### QUARTIERE ALBERGHERIA

Notaio, reg. 807, 4.11.1449: Fariono Gazu prende in affitto casalino.

Notaio Ponticorona Andrea, reg. 1306, c. 296 *r*, 12.12.1491: David de Liucio prende in affitto casa e casalino.

Notaio Fallera Matteo, reg. 1753, c. 326*r*, 30.10.1492: Xibiten e Merdoc Safia vendono una casa solerata.

#### *Ruga S. Georgeo*

— Notaio Di Leo Domenico, reg. 1391, c. 220 *r*, 17.12.1479: Gayta de Policio possiede casa.

#### *Ruga Nova*

Notaio Fallera Matteo, reg. 1750, c. 152*v*, 12.10.1489: Gabriel Balbu affitta bottega.

Notaio Ponticorona Andrea, reg. 1305, c. 120 *r*, 12.11.1490: Gabriel Balbu affitta bottega - Gabriel Russo possiede bottega.

#### *Contrada Ponticello*

Notaio Ponticorona Andrea, reg. 1305: c. 208*v*, 13.12.1490, Aron Adila vende due case solerate; c. 210*r*, 14.12.149, Aron Adila vende casa.

#### *Vanella di Li Balati*

Notaio Di Leo Domenico, reg. 1393, 5.7.1481, Josep Ginri possiede bottega.

#### ALTRE ZONE

#### *Contrada Fieravecchia*

Notaio Fallera Matteo, reg. 1749, c. 203*r*, 6.11.1486: Adam de Tripuli possiede bottega.

#### *Vico Molendini Salis seu Postribuli*

Notaio Fallera Matteo, reg. 1753, c. 441 *r*, 14.11.1492: Josep Gybei possiede bottega.

Notaio Di Leo Domenico, reg. 1393, c. 287 *r*, 20.12.1480: Aron Azeni possiede magazzino.

*Contrada Fironeti*<sup>1</sup>

Notaio, reg. 793, c. 329v,, 29.5.1461: Czigari Salamon possiede bottega.

*Cantonera Fabris*

Notaio Fallera Matteo, reg. 1750, c. 298v, 2.12.1489: Gabriel Rabibi affitta una bottega — David Xacharuni possiede casa e bottega.

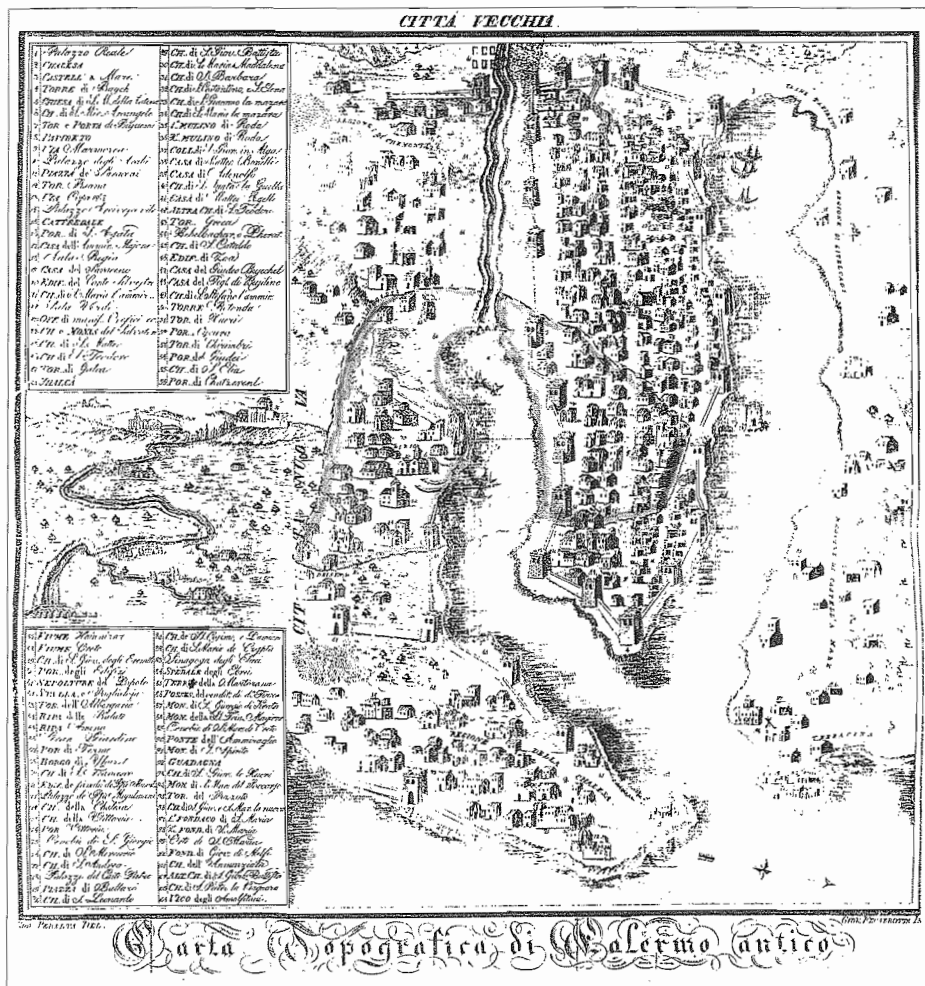
*Contrada Macello della Giudaica*<sup>2</sup>

Notaio Fallera Matteo, reg. 1750, 24.6.1490: Josep Bonet affitta un fondaco denominato «Fondo della giudaica».

---

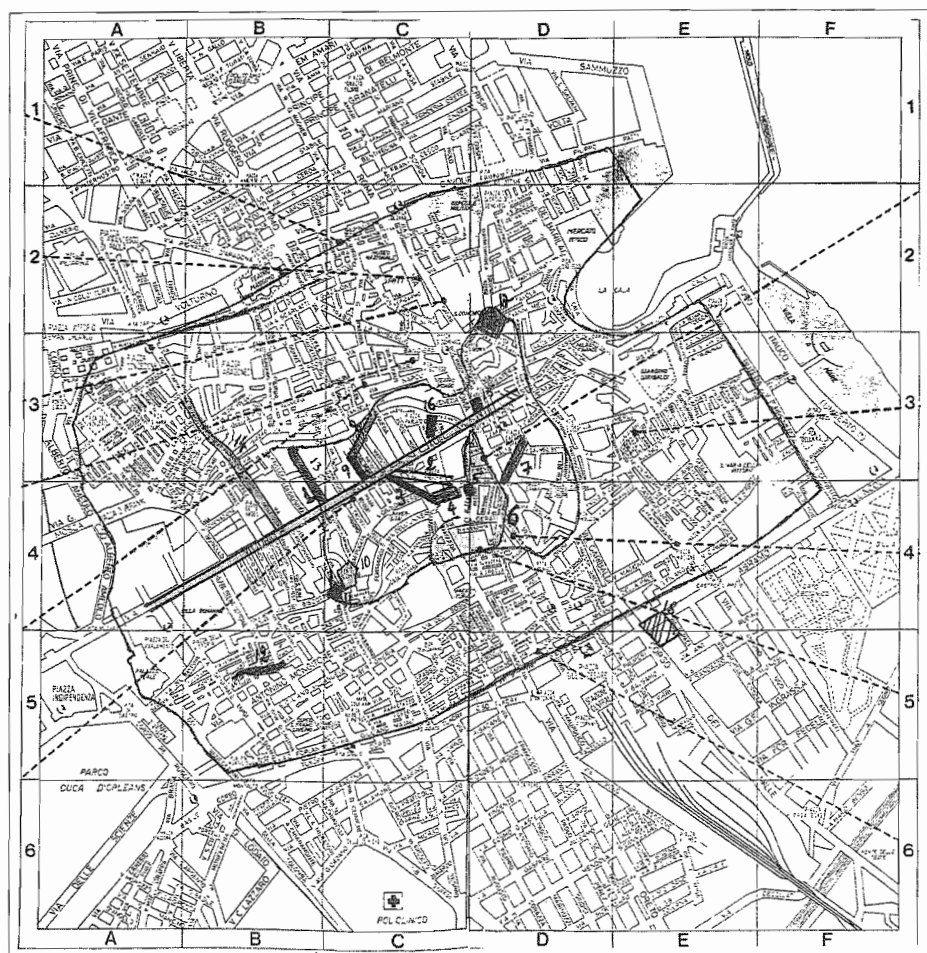
<sup>1</sup> Questa contrada dovrebbe trovarsi nel quartiere Conceria

<sup>2</sup> Si è propensi a ritenere che detta località debba trovarsi nel quartiere Cassaro.





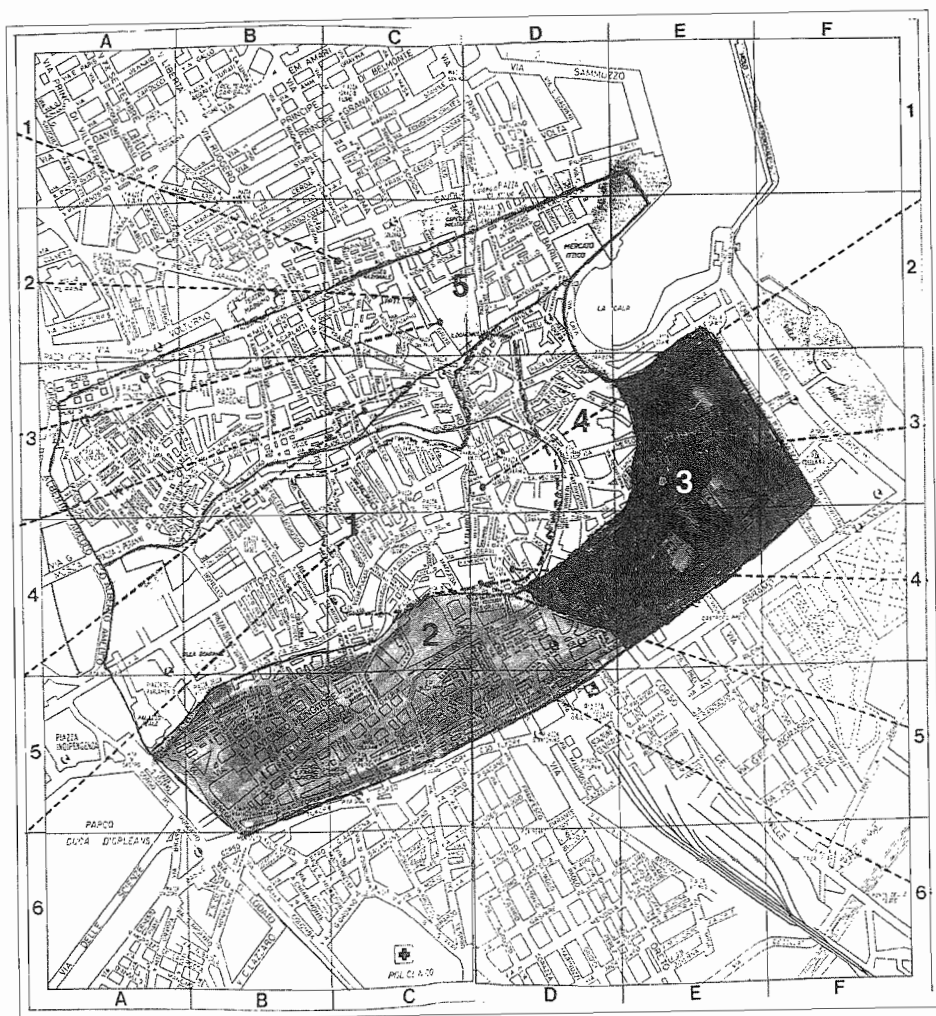




*Ubicazione di alcuni siti e alcune vie riscontrate nella documentazione*

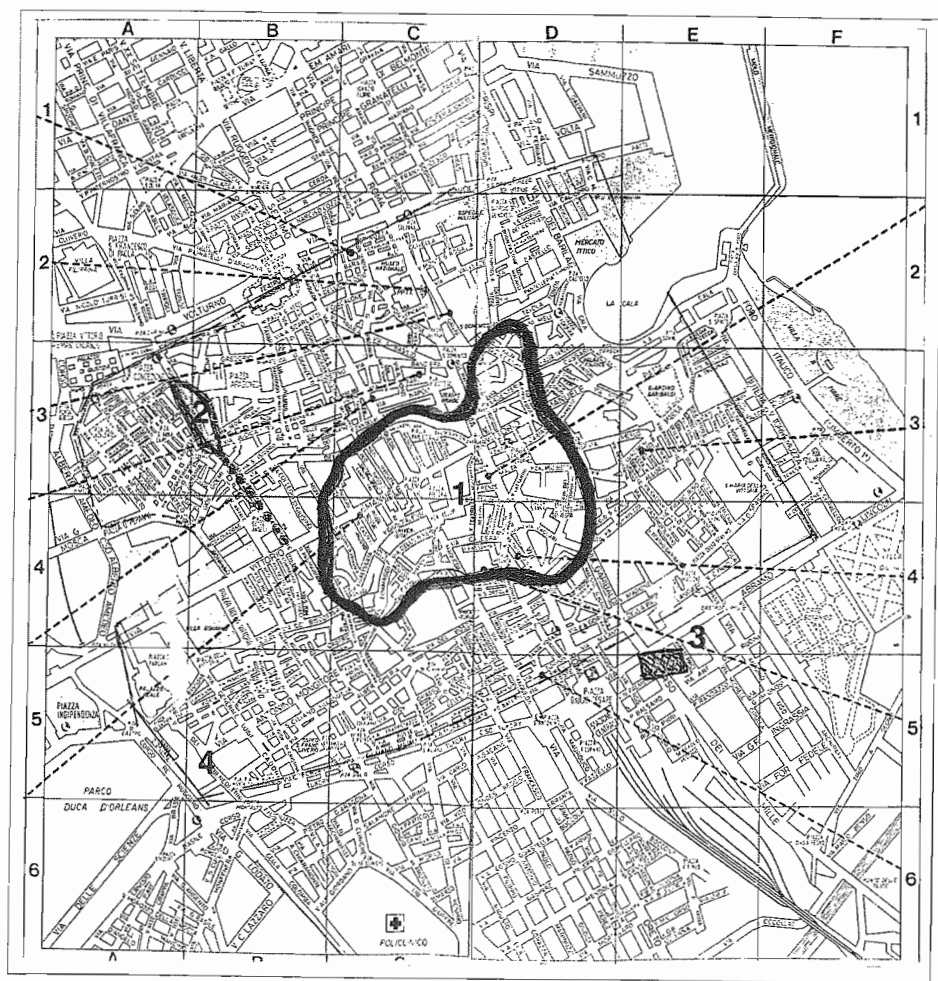
- 1 Via Marmorea
- 2 Vanella e Darbo di Lu Dattilu
- 3 Vanella Balnei
- 4 Piano curia pretoris
- 5 Porta Giudaica
- 6 Aliame seu meskita iudeorum (centro storico giudaico)
- 7 Via Ferrarie
- 8 Vanella Mamma Jacoba
- 9 Vanella che conduce al Monastero di S. Maria del Cancelliere

- 10 Xerio S. Clare
  - 11 Porta Busuemi
  - 12 Via delle Balate
  - 13 Vanella Monastero delle Vergini
  - 14 Vanella S. Ippolito
  - 15 Porta Patitellorum
  - 16 Porta Oscura
  - 17 Zona S. Giacomo de Maritima
  - 18 Probabile sito del cimitero ebraico
- Confini della giudaica di Palermo nella II metà del sec. XV



*Quartieri di Palermo nei secc XIV e XV*

- 1 Cassaro
- 2 Alberghiera
- 3 Ghalca
- 4 Conceria
- 5 Seralcadi
- Giudaica e zone abitate da ebrei nei secc.  
XIV e XV



- 1 Estensione massima della Giudaica nel  
sec. XV  
2 Altri siti intensamente abitati da Ebrei (zona  
S. Ippolito)  
3 Probabile sito del cimitero dei Giudei  
4 Estensione della città di Palermo nel sec. XV

RENATA MARIA RIZZO PAVONE

*Gli Archivi di Stato siciliani e le fonti per la storia degli ebrei*

La documentazione conservata negli Archivi di Stato siciliani offre diversi spunti di ricerca per un ulteriore apporto alle conoscenze della storia degli ebrei nell'isola nell'arco di tempo definito dal presente convegno.

Le notizie sulle comunità ebraiche in Sicilia, che possono reperirsi in tali istituti, vanno ricercate nei documenti sia di uffici governativi che in quelli di origine diversa, e, in particolare, nel notarile.

Per i primi, considerando il termine finale del 1492, si fa riferimento quasi esclusivamente all'Archivio di Stato di Palermo e precisamente a fondi quali la *Real cancelleria*, la *Conservatoria del real patrimonio*, il *Protonotaro del regno*, i registri della *Segrezia*, le lettere viceregie ed altri.

Questi fondi sono stati ampiamente studiati nelle ricerche sui giudei, a cominciare da Giovanni Di Giovanni<sup>1</sup> che fu il primo ad occuparsi, nel diciottesimo secolo, della storia dell'ebraismo nell'isola, da Isidoro La Lumia<sup>2</sup>, dal Lioni<sup>3</sup>, da i Lagumina<sup>4</sup> che, nei tre volumi del loro *Codice diplomatico dei giudei di Sicilia*, registrarono e trascrissero un numero notevole di atti tratti essenzialmente dalla *Cancelleria* e dal *Protonotaro*, e via via fino ai tempi

---

<sup>1</sup> G. DI GIOVANNI, *L'ebraismo della Sicilia ricercato ed esposto*, Palermo 1748.

<sup>2</sup> I. LA LUMIA, *Gli ebrei siciliani*, in «Storie siciliane», II (1882), pp. 481-535.

<sup>3</sup> F. LIONI, *Documenti relativi agli ebrei di Sicilia*. I. *Sulla Sinagoga di Marsala e la rotella rossa*, in «Archivio storico siciliano», VIII (1883), pp. 149-169; ID., *Gli ebrei e la festa di Santa Stefano Protomartire*, *ibid.*, pp. 463-482; ID., *Le magistrature presso gli ebrei di Sicilia*, *ibid.*, IX (1884), pp. 328-371; ID., *I ministri della religione presso gli ebrei di Sicilia*, *ibid.*, X (1885), pp. 130-136.

<sup>4</sup> B. LAGUMINA - G. LAGUMINA, *Codice diplomatico dei giudei di Sicilia*, Palermo 1885 (ora in *Documenti per servire alla storia di Sicilia*, a cura della SOCIETÀ DI STORIA PATRIA, Palermo 1990).

più recenti da Carmelo Trasselli<sup>5</sup>, Matteo Gaudio<sup>6</sup> ed Eliyahu Ashtor<sup>7</sup>.

In parte ancora inesplorate sono le altre fonti conservate negli Archivi di Stato siciliani come, ad esempio, la produzione notarile, la documentazione delle corporazioni religiose soppresse e quella dei comuni: ed è su questi fondi, con un particolare riferimento agli atti notarili in quanto più numerosi, che si sono rivolte le ricerche condotte dai colleghi degli altri istituti e dai collaboratori<sup>8</sup> dell'Archivio di Stato di Catania.

La presenza degli ebrei nell'isola, giuridicamente inferiori perché *servi regiae camerae*, fu innanzitutto significativa sul piano culturale perché, come è stato autorevolmente rilevato<sup>9</sup>, in taluni centri sono stati individuati un certo numero di inventari relativi a biblioteche, ricche di volumi, appartenenti a giudei di diversa estrazione sociale e, talora, di grado elevato: da mercanti di stoffe e di grano a medici e rabbini, a ricchi proprietari e banchieri, bisognosi di salvaguardare la specificità della religione a cui appartenevano, perennemente minacciata dall'opera di conversione e di assimilazione. Tali studi andrebbero opportunamente ampliati ed approfonditi estendendo la ricerca a tutti gli Archivi siciliani.

Ancora aperta è la conoscenza della loro realtà linguistica, legata in genere alla lingua parlata localmente e, talora, all'uso dell'arabo. Di ebraico rimaneva solo l'alfabeto e ciò, come è stato sottolineato, li difendeva «dall'assimilazione sia ai siciliani cattolici che agli arabi musulmani»<sup>10</sup>. Sono stati infatti già trovati un certo numero di documenti in giudeo arabo e la ricerca continua per tutta l'area siciliana.

Ritornando alle ricognizioni effettuate, per quanto riguarda gli archivi delle corporazioni religiose soppresse si citano, come esempi, la pergamena conser-

<sup>5</sup> C. TRASSELLI, *Sicilia Levante e Tunisia nei secoli XIV e XV*, Trapani 1952; ID., *Sull'espulsione degli ebrei dalla Sicilia*, in «Annali della Facoltà di economia e commercio di Palermo», VIII (1954), pp. 127-150; ID., *Sulla diffusione degli ebrei e sull'importanza della cultura e della lingua ebraica in Sicilia, particolarmente in Trapani e in Palermo nel secolo XV*, in «Biblioteca del Centro studi filologici siciliani», II (1954), pp. 376-382; ID., *Note per la storia dei banchi di Sicilia*, Palermo 1959; ID., *Gli ebrei in Sicilia*, in «Nuovi quaderni del meridione», VII (1969), pp. 141-51; ID., *Siciliani tra Quattrocento e Cinquecento*, Messina 1981.

<sup>6</sup> M. GAUDIOSO, *La comunità ebraica di Catania nei secoli XIV e XV*, Catania 1974.

<sup>7</sup> E. ASHTOR, *The Jews and the Mediterranean Economy, 10th-15th centuries*, London 1983.

<sup>8</sup> Si ringraziano, in particolare, per la collaborazione data i funzionari dell'Archivio di Stato di Catania, dott.ri Cristina Grasso Naddei, Anna Maria Iozzia Di Stefano e Gaetano Calabrese.

<sup>9</sup> H. BRESCH, *Libre et société en Sicile (1299-1499)*, Palermo 1971, pp. 63 e seguenti. Sono stati riscontrati per i giudei 28 inventari contenenti 580 volumi.

<sup>10</sup> B. ROCCO, *Un documento giudeo arabo a Trapani nel secolo XV*, in *Studi dedicati a Carmelo Trasselli*, Catanzaro 1983, p. 578.

vata nell'Archivio di Stato di Messina relativa alla attestazione dell'esistenza nel 1385 della comunità ebraica in quella città nella contrada indicata con il nome di Giudajca<sup>11</sup>, o l'altra, sempre messinese, con cui il giudeo Salomone Gini ratifica nel 1462 il contratto stipulato dal figlio Guglielmo per l'acquisto di alcune case nella medesima contrada<sup>12</sup> o una terza, conservata nell'Archivio di Stato di Catania, con cui il nobile Andrea Intrigliolo nel 1475 concede ad enfiteusi al giudeo Merdoc di Tauromenia, per l'annuo censo di tari 3.10, un casaleno, sito in contrada «de li Grucci seu de l'Astrakellu»<sup>13</sup>.

Per gli archivi municipali si fa invece riferimento ad un documento dell'archivio del Comune di Caltagirone, conservato nella relativa Sezione di Archivio di Stato, con cui il viceré Gaspare de Spes, scrivendo ai giurati di quella terra, nel 1481, riferisce di aver appreso che è stata pagata la rata dell'ultimo donativo relativo alla terra e sua giudecca<sup>14</sup>.

Dalla documentazione notarile presa in esame per i vari istituti si evincono rare testimonianze riguardanti l'attività della comunità organizzata: si evidenzia innanzitutto la richiesta, presentata il 9 luglio 1421 da parte della comunità giudaica di Messina, relativa al transunto dell'atto di revoca, emanato da re Alfonso il 25 giugno precedente, del giudicato universale dei giudei del Regno, un tempo concesso a Mosè Medici<sup>15</sup>. Tale revoca ebbe peraltro breve durata perché l'anno successivo il Medici era riconfermato nella carica che, dopo una nuova sospensione, gli veniva restituita nel 1438. La carica di giudice unico ed universale, il *dienchelele* (dalla corruzione del termine ebraico *dajan Kelalì*, che significa giudice generale), era stata istituita, come è noto, nel 1395; invisa però sia ai cristiani che agli ebrei, poiché vedevano in essa una diminuzione delle loro prerogative, veniva abolita nel 1447 dietro pagamento, da parte delle giudecche, della ingente somma di 600 onze.

Si segnalano poi alcuni atti relativi all'attività dei proti, magistratura presente in ogni aliamia con il compito di amministrare la comunità: dalle vicende relative alle contrastate elezioni dei proti di Sciacca per l'anno 1435-1436, di cui vengono, tra l'altro, forniti i risultati dello scrutinio elettorale<sup>16</sup>, alla

<sup>11</sup> ARCHIVIO DI STATO DI MESSINA [d'ora in poi AS ME], *Corporazioni religiose soppresse*, perg. 90.

<sup>12</sup> *Ibid.*, perg. 152.

<sup>13</sup> ARCHIVIO DI STATO DI CATANIA [d'ora in poi AS CT], *Corporazioni religiose soppresse*, *Tabulario di Santa Maria Annunziata*, perg. 56.

<sup>14</sup> SEZIONE DI ARCHIVIO DI STATO DI CALTAGIRONE, *Comune di Caltagirone*, el. 2, vol. 2.

<sup>15</sup> AS ME, *Notarile di Messina*, *Notaio T. de Andriolo*, reg. 2, cc. 100v-101r.

<sup>16</sup> SEZIONE DI ARCHIVIO DI STATO DI SCIACCA [d'ora in poi SEZ. AS SCIACCA], *Notarile di Sciacca*, *Notaio G. Liotta*, reg. II, cc. 125r-127r.

protesta avanzata nel 1455 da un ebreo abitante a Trapani, in presenza di uno dei proti, contro le decisioni della magistratura giudaica in materia di tassazione<sup>17</sup>; dall'accusa rivolta nel medesimo anno da un altro giudeo di Trapani contro i proti ed i maggiorenti per non aver eletto due coaggiunti<sup>18</sup> alla consegna, nell'anno 1456, di 10 onze d'oro da parte di due rappresentanti della giudecca e dei proti di Randazzo a Giovanni Baxilico affinché le versi nel banco di Giovanni di Mirabella a Palermo<sup>19</sup> ed alla protesta, infine, avanzata nel 1464 da due proti della terra di Noto contro il vicevicario che aveva impedito l'ampliamento di circa 6 palmi di un pezzo di muro della meschita, nonostante l'esistenza di privilegi concessi in passato dai sovrani<sup>20</sup>.

Compaiono spesso accanto ai proti i maggiorenti, che operavano il controllo sull'attività dei proti, come, ad esempio, con riferimento alle vicende elettorali già citate per Sciacca, nella denuncia presentata da uno dei proti, David de Aaron, il 30 ottobre 1435, contro i proti uscenti, i dodici maggiorenti e i quattro probi, oppure nell'accusa del 1455, già citata per Trapani, relativa alla mancata elezione di due coaggiunti o nell'atto stipulato a Randazzo nel 1489 in cui due procuratori, nominati dai maggiorenti a nome della meschita dei giudei, dichiarano di ricevere il saldo della vendita di una casa solerata<sup>21</sup>.

Sempre con riferimento all'attività della comunità organizzata si trova, altresì, l'indicazione relativa a giudici spirituali, competenti nelle questioni matrimoniali o in materia di scomunica, nei due atti di protesta, del 1455, presentati contro i giudici aggiunti ai giudici spirituali, rispettivamente di Monte San Giuliano e di Trapani<sup>22</sup>, nonché quella riguardante due elemosinieri, deputati appunto alla raccolta dell'elemosina, che compaiono in un atto di Noto del 1464 riferentesi ad un riconoscimento di debito<sup>23</sup>. Si citano, infine, anche se riportanti contenuti diversi rispetto all'attività svolta per la quale si menzionano al presente, atti degli anni 1455, 1456 e 1464 relativi al *magister scholarum* Busacca de Xaro de Santo Marco di Randazzo<sup>24</sup>.

<sup>17</sup> ARCHIVIO DI STATO DI TRAPANI, [d'ora in poi AS TP], *Notarile di Trapani*, Notaio G. Castiglione, reg. 8709, c. 127r.

<sup>18</sup> *Ibid.*, reg. 8710, cc. 18.

<sup>19</sup> AS CT, *Notarile di Randazzo*, Notaio P. Marotta, reg. 5 c. 117r.

<sup>20</sup> SEZIONE DI ARCHIVIO DI STATO DI NOTO, [d'ora in poi SEZ. AS NOTO], *Notarile di Noto*, Notaio F. Musco, reg. 6339, cc. 233r-234r.

<sup>21</sup> AS CT, *Notarile di Randazzo*, Notaio N. De Augusta, reg. 14, cc. 256v, 258r.

<sup>22</sup> AS TP, *Notarile di Trapani*, Notaio G. Castiglione, reg. 8710, cc. 42v-43r e 49r.

<sup>23</sup> SEZ. AS NOTO, *Notarile di Noto*, Notaio F. Musco, reg. 6339, c. 175v.

<sup>24</sup> AS CT, *Notarile di Randazzo*, Notaio P. Marotta, reg. 5, cc. 46v-47r, reg. 7, c. 40r.



Molto più numerose sono le indicazioni concernenti la sfera del privato che sono state riscontrate e che si provvede a riportare secondo l'ordine alfabetico dei singoli Archivi di Stato, facendo seguire a ciascuno l'eventuale segnalazione della rispettiva Sezione, eccezion fatta per l'Archivio di Stato di Catania che precede in considerazione del numero cospicuo di atti ivi individuati. Da tale elencazione è escluso l'Archivio di Stato di Palermo per il quale sarà data in questo Convegno una comunicazione separata.

Per l'area catanese sono state desunte indicazioni dalla produzione notarile di Catania, Mineo e Randazzo: meno significativo lo spezzone relativo ad un notaio ignoto di Paternò.

A Catania, nei quattro tra spezzoni e registri redatti dal notaio Francaviglia, riferentisi agli anni 1416-1435 con lacune<sup>25</sup>, è testimoniata una notevole presenza di giudei in atti relativi a diversi negozi giuridici che, per altro, si ritrovano anche in tutta l'isola: ad esempio dalla compravendita di immobili alla loro locazione o sublocazione, dalla concessione enfiteutica alla donazione, dalla compra di schiavi alla costituzione in dote, dalla prestazione di opera alla nomina a procuratore, dalla fideiussione alla vendita o all'acquisto di merci all'ingrosso o al dettaglio. Tra questi ultimi ricordiamo quelli relativi ai prodotti alimentari, agli arnesi di lavoro, agli animali da soma o da lavoro, alle materie prime e agli articoli dell'arte conciaria quali seta, lino, cotone, canapa, lana, pelli e zafferano come colorante, o ai prodotti per l'abbigliamento e per la casa quali i panni di provenienza diversa il cui commercio fu una delle principali attività dei giudei<sup>26</sup>.

Importante è anche la presenza ebraica, sia a Catania che nell'ambito siciliano, relativamente al settore del prestito di denaro, consentito ai giudei da Federico II, nel 1231, con la costituzione «De usurariis puniendis», in cui è fissato un interesse massimo del 10%. Anche se tale disposizione teoricamente è sempre tenuta presente, come si evince da un atto del 1453 in cui risulta che il giudeo Busaccono di Xalo di San Marco, tutore di Moyses Rabbi, era stato autorizzato dal capitano regio di Randazzo a dare ad usura il denaro del pupillo sino «ad rationem de decem pro centenario quolibet anno»<sup>27</sup>, in

<sup>25</sup> AS CT, *Notarile di Catania, primo versamento, Notaio N. Francaviglia*, regg. 13917, 13917 bis, 13918, 13918 bis.

<sup>26</sup> Si elencano le diverse qualità della stoffa, in relazione al luogo di tessitura, riportate negli atti notarili esaminati del catanese e delle altre province: Perpignano, Bruges, Valenciennes, Venezia, Firenze, Pisa, Barcellona, Olanda, Frisia, Maiorca, Francia, Belvis e Alondres.

<sup>27</sup> AS CT, *Notarile di Randazzo, Notaio P. Marotta*, reg. 4, cc. 39v-42r. Cfr. D. VENTURA, *Randazzo e il suo territorio tra medio evo e prima età moderna*, Caltanissetta-Roma 1991, p. 421.

effetti l'interesse viene sempre superato e mascherato nell'ammontare del debito, con assicurazione della restituzione, da parte del debitore, alla prima richiesta o entro tempi stabiliti, in danaro o in mosto o in altri prodotti oppure in lavoro per il creditore.

Spesso accanto alla indicazione di giudeo viene specificata anche l'attività svolta: così, ad esempio, a Catania si sono trovate segnalazioni relative a carpentieri, venditori di carne, «bardari», tavernieri, ferrai, vignatori, mercanti, cerdi, «cuttunari», «fusari», «crinari», fisici ed appaltatori di gabelle. Si fa riferimento in quest'ultimo caso, tra l'altro, alla società fondata nel 1416 tra un cristiano, Andrea di Geremia, ed un ebreo, Daniele Levi, per la riscossione della gabella della seta nell'interesse dell'abbazia di Santa Maria di Novaluce<sup>28</sup>. Anche a Randazzo si ritrovano indicati i mestieri: «crivari», «lampirari», «spatari», «mirchalori», ferrai, un mercante di panni e «cerurgico», un maestro di scuola, mercanti di stoffe, banchieri, fisici, maestri nell'arte *cerdoniae* e nell'arte *cordariae* ed, infine, mediani. A tal riguardo si cita l'atto di nomina a mediano e venditore nel 1456 da parte dei giurati di Randazzo nella persona di Josse Pernes che si impegna ad esercitare il suo ufficio bene, diligentemente, senza frode o furto<sup>29</sup>.

Con riferimento, poi, alla topografia, si ricorda a Catania sia la contrada «Judaica inferior» menzionata in un'assegnazione di dote e riguardante un palazzo «solerato»<sup>30</sup>, che la contrada «Judaica superior» citata a proposito di una casa terranea donata ai fratelli da Jacobino de Recupero, ebreo di Modica<sup>31</sup>.

Ponendo l'attenzione su quanto si verifica nella città di Mineo, l'unico volume antecedente il sedicesimo secolo che si conserva nell'Archivio di Stato di Catania, quello del notaio Pietro Pellegrino, relativo agli anni 1428-1431, testimonia una consistente presenza ebraica. Significativo appare il documento del 1428 con cui l'ebreo Xaru de Sanzuni emancipa sua figlio Salomone dalla patria potestà, considerando che la libertà è un dono celeste ed ha valore inestimabile, gli accorda la facoltà di comparire, senza il suo consenso, nei giudizi, di stipulare contratti, di effettuare vendite e donazioni e nel contempo gli concede una casa situata a Mineo nel quartiere di Sant'Agrippina<sup>32</sup>. Così come interessante si rivela la vendita della gabella della «bardaria», per il me-

<sup>28</sup> AS CT, *Notarile di Catania, primo versamento, Notaio N. Francaviglia*, reg. 13917, c. 100.

<sup>29</sup> AS CT, *Notarile di Randazzo, Notaio P. Marotta*, reg. 5, c. 126.

<sup>30</sup> AS CT, *Notarile di Catania, primo versamento, Notaio F. Francaviglia*, reg. 13917 bis c. 81.

<sup>31</sup> *Ibid.*, c. 70.

<sup>32</sup> AS CT, *Notarile di Caltagirone, Notario P. Pellegrino*, reg. 1, c. 25v.

desimo anno 1428, da parte di Alaimo de Bonafede ai due giudei Busacca e Murano de Marrano<sup>33</sup>. Il giudeo Salomone di Bellomo e Marco Ferruzza figurano un notevole numero di volte come venditori di botti<sup>34</sup>, le quali appartengono, «quale elemento costitutivo, alla quotidiana dimensione del paesaggio medievale»<sup>35</sup>, mentre il primo poi compare quale venditore o compratore di animali da soma o da lavoro<sup>36</sup>, orzo<sup>37</sup>, frumento<sup>38</sup>, lino<sup>39</sup>, «linusa»<sup>40</sup>, ferro<sup>41</sup>, canapa<sup>42</sup> e sale<sup>43</sup>.

Infine, nei volumi notarili del fondo di Randazzo sono altrettanto frequenti le citazioni concernenti l'attività dei giudei. Si ritiene significativo sottolineare la presenza di società, quali ad esempio quella che il giudeo Josep Pernes stipula nel 1460 «ad negociandum in arte cordariae» col mastro cristiano Antonio Barbo al quale consegna una somma per comprare canapa, su cui lavorare come mastro cordaio e vendere il prodotto una volta finito, con divisione degli introiti alla scadenza e restituzione al Pernes del capitale versato<sup>44</sup>; o ancora quella del 1464 «in arte cerdoniae» costituita, fino alla festa di San Giovanni Battista, tra i giudei Mirdoch de Panormo e Muxe Sacerdoti, il quale si impegna a dare al suddetto Mirdoch, che gli ha consegnato una somma per l'acquisto di cuoio, due parti su cinque dell'introito della bottega e a restituire la somma consegnatagli<sup>45</sup>; oppure quella tra il nobile Antonio di Granata, messinese, e l'ebreo Xagua de Anello con la quale, nel 1465, il primo affida una somma imprecisata al secondo «ad negociandum» da restituire entro un periodo stabilito insieme alla metà del lucro<sup>46</sup> o, infine, quella tra Amico de Paladino e il giudeo Emanuele de Anello con la quale il secondo affida al primo, nel 1467, dodici onze d'oro «ad negociandum in mercatura gencorum»,

<sup>33</sup> *Ibid.*, c. 16v.

<sup>34</sup> *Ibid.*, cc. 5, 8, 13v, 20r e 24v.

<sup>35</sup> C.M. RUGOLO, *Maestri bottai in Sicilia nel secolo XV*, in «Nuova rivista storica», LXIX (1985), p. 200.

<sup>36</sup> AS CT, *Notarile di Caltagirone*, Notaio P. Pellegrino, reg. 1, cc. 6v, 7v e 52v.

<sup>37</sup> *Ibid.*, cc. 38r, 44v, 45r e 46v.

<sup>38</sup> *Ibid.*, cc. 35r, 38v, 44r e 46v.

<sup>39</sup> *Ibid.*, cc. 28r, 33v e 45r.

<sup>40</sup> *Ibid.*, cc. 23v, 29r, 51v e 53v.

<sup>41</sup> *Ibid.*, c. 38v.

<sup>42</sup> *Ibid.*, cc. 50v, 51v e 52r.

<sup>43</sup> *Ibid.*, c. 5v.

<sup>44</sup> AS CT, *Notarile di Randazzo*, Notaio P. Marotta, reg. 6, foglio volante.

<sup>45</sup> *Ibid.*, reg. 7, c. 27v.

<sup>46</sup> *Ibid.*, c. 91r.

che gli verranno restituite, una volta venduti gli animali, con metà del guadagno conseguito<sup>47</sup>.

Sembra pure interessante, con riferimento all'arte medica e aromataria, segnalare, nel 1479, una società della durata di due anni per l'esercizio dell'arte medica tra l'ebreo Manuele Servideu, medico chirurgo, da una parte e Bernardo de Oriolo e Antonio Marotta, chirurghi, dall'altra parte<sup>48</sup>; nel 1489 la vendita di miele da parte di un giudeo a due soci cristiani nell'arte aromataria<sup>49</sup> e l'acquisto da parte di questi ultimi di cose di speziaria e medicina per le quali devono pagare un giudeo di Siracusa<sup>50</sup> o, da ultimo, la permuta fra giudei di una cortina di 28 canne con 94 rotoli di «diaciminu» (composizione medicinale a base di cimino), «cogliandro» (coriandolo il cui seme secco ha proprietà benefiche sullo stomaco) e «pinnelli» (pasticche calmanti la tosse)<sup>51</sup>.

Sempre per Randazzo si rappresenta sia l'ubicazione del quartiere di «Santa Maria a la iudeca», indicato nell'atto di vendita di una casa «solerata» con orticello<sup>52</sup> che l'attività rilevante di Mirdoch de Panormo, venditore di panni e proprietario di un banco, la cui figlia Buchina figura quale sposa di Emanuele de Anello, giudeo di Paternò<sup>53</sup>.

Passando a trattare dei dati forniti dagli altri Archivi di Stato, oltre a quanto già espresso in merito alla comunità organizzata, si specifica quanto segue. Non possedendo l'Archivio di Stato di Agrigento documentazione antecedente al 1492, si riferisce per la relativa ricerca alla sezione di Sciacca. Tra gli atti ivi conservati si evidenzia quello di donazione del 1454 da parte di Gaudiosa, vedova di Serioni de Aaron, ai figli David e Jacob con le disposizioni testamentarie e le firme in ebraico<sup>54</sup>.

Gli atti indicati dall'Archivio di Stato di Caltanissetta, metà dei quali posteriori al 1492 e riferentesi a neofiti, riportano in linea di massima riconoscimento di debito per avvenuta compravendita di frumento, di panni, di orba-ce, di equini, di ferri per animali ed, infine, di una casa sita nel quartiere di San Giovanni, nel cortile detto «la Mussitha de li Iudei»<sup>55</sup>.

<sup>47</sup> *Ibid.*, reg. 8, c. 12v.

<sup>48</sup> *Ibid.*, Notaio G. Marotta, reg. 10, c. 32.

<sup>49</sup> *Ibid.*, Notaio N. de Augusta, reg. 14, c. 210r.

<sup>50</sup> *Ibid.*, c. 234v.

<sup>51</sup> *Ibid.*, c. 232.

<sup>52</sup> *Ibid.*, cc. 18r-19r.

<sup>53</sup> *Ibid.*, Notaio P. Marotta, reg. 7, c. 32.

<sup>54</sup> SEZ. AS SCIACCA, *Notarile di Sciacca*, Notaio A. Giuffrida, reg. IX, cc. 37v e 38r.

<sup>55</sup> ARCHIVIO DI STATO DI CALTANISSETTA, *Notarile di Caltanissetta, primo versamento*, Notaio A. Naso, reg. 5, c. 122.

Dai registi segnalati dall'Archivio di Stato di Enna si ricavano notizie relative alle comunità ebraiche di Castrogiovanni e di Piazza Armerina. Il negozio maggiormente ricorrente è ancora la compravendita (mosto, ferro, equini, pecore, panni, olio, orzo, frumento, carbone, nocciole, spezie, coriandolo, zucchero e anche beni immobili). Si sottolinea la vendita per Piazza Armerina della gabella «caxie et dohane» effettuata nel 1488 da diversi gabelloti tra i quali figura anche un giudeo<sup>56</sup>. Troviamo tra i contratti di prestazione d'opera quello dell'ebreo Xibita di Appuli di Castrogiovanni che si impiega presso il trappeto del giudeo Mardoch di Terranova<sup>57</sup>, e, tra le società, quella che si costituisce a Piazza Armerina tra Pietro de Nasello, barone di Comiso, e due giudei<sup>58</sup>. Nell'ambito dell'attività creditizie e della circolazione monetaria si cita il banco di Mardoch Bellu<sup>59</sup>. Un certo interesse possono avere gli atti relativi ai rapporti tra gli ecclesiastici e i giudei. In tal campo si segnalano la figura del prete Nicolò da Caserta, procuratore di Sebastiano Chanino giudeo di Catania<sup>60</sup>, e gli scambi commerciali tra ebrei e il prete Giovanni de Sant'Angelo<sup>61</sup> e tal Bernardo de Guadagno, procuratore del monastero della Santissima Trinità<sup>62</sup>.

Abbastanza variegata, pur nell'esiguità numerica, è la tipologia degli atti dell'Archivio di Stato di Messina: compravendite, separazioni di beni tra coniugi, procure, società, come, ad esempio, quella contratta, nel 1417, tra mercanti cristiani ed ebrei per due viaggi da effettuare per mare nei golfi di Venezia, Cagliari ed altri luoghi della Sardegna<sup>63</sup>, etc. Si individuano due fisici: Giuseppe Zacco e Gaudio<sup>64</sup>. Merita menzionare, per il ruolo che svolsero i giudei nella lavorazione della seta, l'acquisto di 115 libbre di tale prodotto, effettuato nel 1417, da un giudeo di Nicosia presso un ebreo di Messina<sup>65</sup>.

Per l'Archivio di Stato di Ragusa si fa riferimento alla documentazione conservata nella Sezione di Modica. Oltre alla produzione giudiziaria già oggetto di pubblicazione<sup>66</sup>, si richiama quella notarile relativa alla città di

---

<sup>56</sup> ARCHIVIO DI STATO DI ENNA, [d'ora in poi AS EN], *Notarile di Enna*, Notaio G. Catalano, reg. 4859 bis, c. 114v.

<sup>57</sup> *Ibid.*, Notaio M. Collotorto senior, reg. 1, c. 54v.

<sup>58</sup> *Ibid.*; AS EN, *Notarile di Enna*, Notaio G. Catalano, reg. 4864 bis, cc. 33r-34r.

<sup>59</sup> *Ibid.*, reg. 4859bis, c. 3v.

<sup>60</sup> *Ibid.*, c. 25v.

<sup>61</sup> *Ibid.*, c. 72r.

<sup>62</sup> *Ibid.*, c. 80v.

<sup>63</sup> AS ME, *Notarile di Messina*, Notaio T. de Andriolo, reg. 2, c. 23.

<sup>64</sup> *Ibid.*, cc. 33v, 89v e 90r. <sup>65</sup> *Ibid.*, c. 45v.

<sup>66</sup> G. MODICA-SCALA, *Le comunità ebraiche nella contea di Modica*, Modica 1978.

Scicli. Viene segnalata, tra l'altro, una forma di *leasing ante-litteram* nell'atto del 1475 con cui Sabatino de Rafaeli, giudeo di Scicli, ottiene in locazione da Guglielmo da Prato un'incudine di circa 80 rotoli per il prezzo di 10 grani al mese, con il patto di poterla comprare dietro il pagamento di un'onza<sup>67</sup>. E ciò si evidenzia dalla comparazione con l'acquisto di un'incudine riportato nella documentazione notarile catanese il cui prezzo è superiore di un terzo circa<sup>68</sup>.

Dall'Archivio di Stato di Siracusa sono stati indicati atti relativi ad un arco di tempo che va dal 1461 al 1486. Interessante, come testimonianza dei rapporti con il clero cristiano, è quello del 1486 in cui interviene il vescovo di Siracusa, Dalmaccio de Santo Dionisio, che si dichiara debitore di 45 onze nei confronti del giudeo Salvo Dien, della stessa città, per l'acquisto di 13 panni colorati<sup>69</sup>. Per quanto riguarda i prodotti oggetto dell'attività commerciale, accanto a quelli più usuali, come mosto, orzo, mirto, ferro, formaggio e muli, figura anche la polvere da sparo. Si citano inoltre tre atti del 1486 relativi rispettivamente alla costituzione di una società marittima fra tre giudei «pro costa Barbarie, duratura durante viaggio galearum venetarum de Barbaria»<sup>70</sup> alla vendita di un diritto di censo su una casa situata nella contrada «Platea judaica» e nella vanella «Melli Pernas»<sup>71</sup> ed, infine, al riconoscimento di debito da parte del giudeo Salomone Tripulis nei confronti di due gabelotti, anch'essi giudei, di una tintoria<sup>72</sup>.

Dalla documentazione conservata presso la Sezione di Noto, nella quale si trova indicata la contrada «Judaica parva»<sup>73</sup>, emerge l'attività preponderante di una famiglia ebrea, quella dei Mutu. Nei primi volumi<sup>74</sup> del notaio Francesco Musco si riscontrano Nerio Mutu e Vito Mutu, in quelli successivi<sup>75</sup> i figli di questi che, avendo gli stessi nomi, Sabatino e Muxe, vengono spesso distinti con il patronimico. La famiglia di Nerio Mutu rivolge

<sup>67</sup> SEZIONE DI ARCHIVIO DI STATO DI MODICA, *Notarile di Modica*, Notaio G. Stilo, reg. 430, cc. 35 e 36.

<sup>68</sup> AS CT, *Notarile di Catania, primo versamento*, Notaio N. Francaviglia, reg. 13917 bis, c. 77: l'ebreo Vito Brizuni *ferrarius* acquista un'incudine di ferro del peso di 31 rotoli pagando tari 15 e grani 10.

<sup>69</sup> ARCHIVIO DI STATO DI SIRACUSA, *Notarile di Siracusa*, Notaio A. Pidono, reg. 10245, c. 132v.

<sup>70</sup> *Ibid.*, c. 93v.

<sup>72</sup> *Ibid.*, c. 185r.

<sup>73</sup> SEZ. AS NOTO, *Notarile di Noto*, Notaio G. Giuliano, reg. 6:343, c. 3.

<sup>74</sup> *Ibid.*, Notaio F. Musco, regg. 6,332-6,333, relativi agli anni 1446-1448.

<sup>75</sup> *Ibid.*, regg. 6.334-6.341, relativi agli anni 1456-1472.

i suoi interessi al commercio soprattutto di asini e muli, quella di Vito Mutu al commercio della lana e dei panni.

Con riferimento a quanto evidenziato dal Gaudioso sulla produzione ed il commercio delle stoffe di orbace del XVI secolo a Noto, per i quali avanza l'ipotesi di un precedente monopolio degli ebrei di quella città<sup>76</sup>, vanno ricordati, nella metà del '400, un numero cospicuo di atti relativi a vendite da parte di cristiani o di ebrei ai giudei netini di considerevoli quantità di lana come quella «delle pecore dell'ovile di Frigintini appartenenti a Nerio di Tirindello della terra di Mohac»<sup>77</sup> o delle pecore di Pietro di Pisa della Terra di Caltagirone<sup>78</sup> o la vendita di «seicento lane» di Pino d'Amico della terra di Noto<sup>79</sup>, o, più in generale, di lana delle pecore o di lana della mandria.

Per quanto attiene ai rogiti notarili conservati presso l'Archivio di Stato di Trapani, non ci si sofferma su quelli relativi ad ebrei, contenuti nel registro del notaio Giovanni Maiorana di Erice, 1297-1300, già pubblicato per intero<sup>80</sup>, e si accenna brevemente ai frammenti di rolli di natura religiosa, in caratteri ebraici e su supporto pergameneo, già copertine di volumi, interessanti ai fini della ricerca in atto ed in special modo di quella linguistica, relativa alla ricostruzione dei testi.

Altri atti notarili, rogati nel trentennio 1435-1466, riguardano proteste avanzate, in sede giudiziaria, da giudei contro giudei o contro cristiani. Si parla infatti sia di Magna curia civile, di baiulo e di giurati che di protti, maggiorenti, giudici della sinagoga e giudici aggiunti ai giudici spirituali.

Si segnalano ancora la vendita, nel 1495, dopo l'espulsione, di case degli ebrei delle quali una era stata sede della scuola<sup>81</sup>, il testamento dell'ebreo Faldalonus Xeba, rilasciato nel 1435 da Salomonus de Chirqueva pubblico notaio della Giudecca<sup>82</sup>, ed, infine, l'invito del viceré alla terra di Trapani a non abusare degli ebrei, definiti «genti timida», per la guardia delle mura, con la disposizione che la stessa venga fatta da due cristiani ed un giudeo<sup>83</sup>.

<sup>76</sup> M. GAUDIOSO, *La comunità ebraica...* cit., p. 155.

<sup>77</sup> SEZ. AS NOTO, *Notarile di Noto, Notaio F. Musco*, reg. 6334, c. 45v.

<sup>78</sup> *Ibid.*, c. 155v.

<sup>79</sup> *Ibid.*, reg. 6336, c. 180r.

<sup>80</sup> A. DI STEFANO, *Il registro notarile di Giovanni Maiorana (1297-1300) (Memorie e documenti di storia siciliana)*, serie II, *Documenti*, II, Palermo 1943, Accademia di scienze, lettere ed arti, A. SPARTI, *Il registro del notaio ericino Giovanni Maiorana (1297-1300)*, Palermo 1982, voll. 2.

<sup>81</sup> AS TP, *Notarile di Trapani, Notaio A. Polito*, reg. 2819.

<sup>82</sup> *Ibid.*, *Notaio G. Miciletto*, reg. 8587.

<sup>83</sup> *Ibid.*, *Notaio F. Milo*, reg. 8622.

A conclusione di quanto si è riferito sulle ricerche effettuate, ricerche che dal punto di vista numerico non possono essere sufficientemente rappresentative della documentazione che si conserva negli istituti archivistici siciliani, emergono notevoli sollecitazioni agli studi sull'ebraismo nell'isola. Si ha, infatti, l'impressione che, riguardo a tali studi, permane tuttora quella situazione che undici anni fa, in occasione del primo congresso di «Italia Judaica», Shlomo Simonsohn<sup>84</sup> evidenziava in maniera più generale e cioè che alle molte pubblicazioni di carattere descrittivo-divulgativo si contrappone un esiguo numero di lavori più ampi e di visione complessiva. Sono infatti ancora poche le opere nelle quali il dato singolo, ricavato da uno o più documenti, sia inserito nel quadro generale dell'ebraismo siciliano e, inoltre, anche aspetti maggiormente trattati meriterebbero un approfondimento ed una puntualizzazione per inquadrare la storia degli ebrei in Sicilia nella giusta prospettiva: storia che ebbe un articolarsi vario non solo nell'arco temporale ma anche nello stesso tempo fra le diverse comunità, specie nel contrastato rapporto con la popolazione cristiana, rapporto ora di avversione fino alla persecuzione ora di tolleranza e di relazione.

---

<sup>84</sup> S. SIMONSOHN, *Lo stato attuale della ricerca storica sugli ebrei in Italia*, in *Italia Judaica. Atti del I convegno internazionale, Bari 18-22 maggio 1981*, Roma 1983, pp. 29-37 (Pubblicazioni degli Archivi di Stato, Saggi, 2).



## APPENDICE BIBLIOGRAFICA

- D. ABULAFIA, *Una comunità ebraica della Sicilia occidentale: Erice 1298-1304*, in «Archivio storico per la Sicilia orientale», LXXX, (1984), II-III, pp. 157-190.
- R. BONFIL, *Gli ebrei in Italia nell'epoca del Rinascimento*, Firenze 1991.
- H. BRESC - SH.D. GOITEIN, *Un inventaire dotal de juifs siciliens (1479)*, in «Mélanges d'archéologie et d'histoire», (1970), 82, pp. 903-917.
- A. BRUSA, *Federico II e gli ebrei*, in «Archivio storico pugliese», 31 (1978), pp. 134-145.
- C. COLAFEMMINA, *Insedimenti e condizioni degli ebrei nell'Italia meridionale e insulare*, in *Atti della XXVI settimana di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo. Gli ebrei nell'alto Medioevo*, Spoleto 1980, I, pp. 197-198.
- M. DE MICHELE, *L'ebraismo di Termini Imerese*, a cura di I. CANDIOTO, Termini Imerese 1950.
- B. FERRANTE, *Gli statuti di Federico d'Aragona per gli ebrei del Regno*, in «Archivio storico per le province napoletane», 97, s. 3<sup>a</sup>, XVIII, (1979), p. 131.
- C. FONTANA, *Gli ebrei in Catania*, Catania 1901.
- G. GEBBIA, *Comunità ebraiche nella Sicilia imperiale e tardoantica*, in «Archivio storico per la Sicilia orientale», LXXV (1979); recensione di S. DI SALVATORE, in «Archivio storico siracusano», s. III, I (1983), pp. 143-144.
- A. GIUFFRIDA - B. ROCCO, *Una bilingue arabo-sicula*, in «Annali dell'Istituto orientale di Napoli», 34 (1974), pp. 109-122.
- A. GIUFFRIDA - B. ROCCO, *Documenti giudeo-arabi nel secolo XV a Palermo*, in «Studi magrebini», VIII (1976), pp. 53-110.
- G. GIUNTA, *Gli ebrei di Sicilia*, in «Problemi siciliani», IX, (1932), pp. 109-111.
- SH. D. GOITEN, *Sicily and Southern Italy in the Cairo Geniza documents*, in «Archivio storico per la Sicilia orientale», LXVII, (1971), I, pp. 9-33.
- R. GRILLO, *Un documento inedito sulla Giudecca di Sciacca*, in «Archivio storico siciliano», s. 3, XVII, (1967), pp. 89-91.
- L. LA ROCCA, *Gli ebrei di Catania nell'osservanza delle feste di rito romano*, in «Archivio storico per la Sicilia orientale», V (1908), pp. 235-241.
- T. LO IACONO, *Judaica Salem*, Palermo 1990.
- G. LOMBARDO RICEVUTO, *Gli ebrei di Sicilia nel medioevo attraverso le pubblicazioni della Società siciliana di storia patria*, in *La presenza della Sicilia nella cultura degli ultimi cento anni. Convegno della Società per la storia patria nel centenario della fondazione*, Palermo 1975, pp. 86-93.
- G. MANGANARO, *Ancora di due epigrafi giudaiche di Catania prive di simboli*, in «Archivio storico siracusano», 1959-1960, pp. 201-202.
- A. MESSINA, *Le comunità ebraiche della Sicilia nella documentazione archeologica*, in «Henoc», III (1981); recensione di S. DI SALVATORE, in «Archivio storico siracusano», s. III, I (1983) pp. 143-144.

A. MILANO, *Vicende economiche degli ebrei nell'Italia meridionale e insulare durante il medioevo*, in «Rassegna mensile di Israel», s. 3, XX, 1954, *passim*.

A. MILANO, *Gli ebrei in Italia*, Torino 1963.

P. NICOLOSI, *Gli ebrei a Catania*, Catania 1988.

F. PUSCEDDU, *Archivi italiani e fonti documentarie relative alla storia degli ebrei in Italia*, in *Italia Judaica. Atti del I convegno internazionale, Bari 18-22 maggio 1981*, Roma 1983, pp. 229-238 (Pubblicazioni degli Archivi di Stato, Saggi, 2).

A. RIZZO MARINI, *Gli ebrei di Mazara nei secoli quattordicesimo e quindicesimo*, estratto da «Atti della Società trapanese di storia patria», 1971; recensione di F. POTTINO in «Archivio storico siciliano», s. 3, XXI-XXII, (1971-1972), p. 404.

B. ROCCO, *Frammenti di un codice arabo recuperati a Palermo*, in «Archivio storico siciliano», s. 3, XX (1970), pp. 9-18.

A. SCANDALIATO - M. GERARDI, *La Giudecca di Sciacca tra XIV e XV secolo*, estratto da *Sciacca città degna*, IV, Sciacca 1990.

R. SEGRE, *La società ebraica nelle fonti archivistiche italiane*, in *Italia Judaica. Atti del I convegno internazionale, Bari 18-22 maggio 1981*, Roma 1983, pp. 239-250 (Pubblicazioni degli Archivi di Stato, Saggi, 2).

Q. SENIGALLIA, *La condizione giuridica degli ebrei di Sicilia*, in «Rivista italiana di scienze giuridiche», XLI (1906), pp. 75-102.

S. SIMONSOHN, *Gli ebrei a Siracusa e il loro cimitero*, in «Archivio storico siracusano», IX (1963), pp. 9-20.

R. STARABBA, *Transazione tra il Comune e la Giudecca di Palermo del 2 novembre 1491*, in «Archivio storico siciliano» I (1876), pp. 454-468.

R. STARABBA, *Guglielmo Raimondo Moncada ebreo convertito siciliano del secolo XVI*, in «Archivio storico siciliano», III (1878), pp. 15-91.

L. ZUNZ, *Storia degli ebrei di Sicilia*, in «Archivio storico siciliano» IV (1879), pp. 69-113.

DAVID ABULAFIA

*Le attività economiche degli ebrei siciliani attorno al 1300*

La documentazione notarile siciliana comincia a divenire consistente a partire dal tardo Duecento; i primi cartolari notarili, opera di Adamo de Citella, notaio di Palermo, datano dal 1286 al 1287 e dal 1298 al 1299. Poco dopo, Giovanni Maiorana, notaio di Erice (Monte San Giuliano) compilò il suo preziosissimo registro di atti, fra i quali molti trattano della comunità ebraica della cittadina. Grazie alla nuova magnifica edizione curata da Aldo Sparti<sup>1</sup>, il registro di Giovanni Maiorana occupa un posto preminente fra le fonti siciliane del periodo subito dopo il Vespro. Già soggetto di un mio studio, pubblicato nelle riviste «Zion» (in ebraico) e nell'«Archivio storico per la Sicilia orientale» (in italiano), non tenterò di ripetere tutti gli argomenti che risalgono dallo studio di questa fonte ericina: il buon rapporto fra ebrei e cristiani, già notato dal primo redattore, Antonino De Stefano; la mancanza nella città di un quartiere specificamente ebreo; il sistema di tassazione degli ebrei attraverso

---

*Legenda* per le abbreviazioni usate nel testo.

Il numero del documento segue l'indicazione dell'edizione, p.es. B:464 = Burgarella, doc. n. 464.

B = P. BURGARELLA, *Le imbreviature del notaio Adamo de Citella a Palermo* (1° registro, 1286-1287), Fonti e Studi del Corpus membranarum italicarum, serie 3, 1, Roma 1983. Vedi con la stessa numerazione dei documenti: P. BURGARELLA, *Il protocollo del notaio Adamo de Citella dell'anno 1286-7*, in «Archivio storico per la Sicilia orientale», 75 (1979), 435-553.

G = P. GULOTTA, *Le imbreviature del notaio Adamo de Citella a Palermo* (2° registro, 1298-1299), Fonti e Studi del Corpus membranarum italicarum, serie 3, 3, Roma 1982.

Z = R. ZENO, *Documenti per la storia del diritto marittimo nei secoli XIII e XIV*, Torino 1936.

<sup>1</sup> *Il registro del notaio ericino Giovanni Maiorana*, a cura di A. SPARTI, Palermo 1982.

una propria università autonoma<sup>2</sup>. Fra gli ebrei di Erice, forse 400 in numero, vediamo macellai, fisici, fabbri, viticoltori, ma quasi mai l'immagine classica dell'usuraio, perché, come in tanti altri luoghi del Mediterraneo, il riformamento del credito non fu solo nella mano di questo gruppo.

Vale la pena di chiedere se le altre fonti notarili siciliane della stessa epoca rivelino lo stesso rango di occupazioni, lo stesso netto rapporto fra ebrei e cristiani. La documentazione palermitana già riferita ci offre venti documenti caratterizzati dalla loro inconsistenza: vendite di schiavi, certo, ma anche di case; cooperazione fra ebrei e cristiani nell'opera della seta; il possesso da parte dei cristiani di proprietà nel quartiere ebreo di Palermo; rimane, così, un'immagine non molto lontana da quella fornita dagli atti ericini, una conferma che attorno al 1300 gli ebrei siciliani rimanevano integrati nell'economia siciliana, anche se siamo a questo momento sull'orlo dell'imposizione di una serie di leggi che cominciarono a costringere i rapporti sociali ed economici fra ebrei e cristiani [su questo vedi *Cod. dipl. Giudei* 1.1:34]. Rimangono, purtroppo, importanti lacune nelle fonti, per esempio la mancanza di informazione sulla comunità maghrebina stabilita a Palermo sotto Federico II con lo scopo di sviluppare la produzione dell'indaco dell'ennè e di altre derrate specializzate conosciute dalla Sicilia islamica.

Il primo fenomeno rilevante nei documenti palermitani è il mancato ruolo degli ebrei nel commercio oltre la Sicilia. Fino ad un certo punto, deve essere un *argumentum ex silentio*; ma l'imponente gruppo di documenti lasciati da Adamo de Citella sulle attività di commercianti toscani, genovesi, catalani in Sicilia parla quasi mai di investimenti dagli ebrei. Eccezionale, ma di massimo interesse, è un documento del 16 gennaio 1287, nel quale vediamo un ebreo e un cristiano, ambedue di Messina, che organizzano un viaggio da Palermo a Genova. Trattiamo di un documento in tutti i suoi termini paragonabile ad altri *mutui*: Markisius specarius de Messana riceve da Syminto *iudeo* quaranta libbre di moneta genovese da restituire entro otto giorni dalla data dell'arrivo della nave di Matteo de Thermis chiamata *Sanctus Iohannes* 'aput Ianuam seu in quocumque loco ipsa navis divertet presenti viaggio non mutato' [Z:1, p. 1; B: 69, p. 56]. Di don Matteo di Termini sappiamo qualcosa; fu evidentemente una figura di qualche importanza nella navigazione siciliana, perché appare nella documentazione con una seconda nave diretta a Genova, la "Bona Parti", sulla quale un mercante di Poggibonsi in Toscana, ora

---

<sup>2</sup> *Yehudei Erice (Monte San Giuliano) shebeSitsiliah, 1298-1304*, in «Zion. A quarterly for research in Jewish history», 51 (1986), pp. 295-317; *Una comunità ebraica della Sicilia occidentale: Erice 1298-1304*, in «Archivio storico per la Sicilia orientale», 80 (1984), pp. 7-39.

residente a Palermo, e un mercante di Messina hanno l'intenzione di caricare un gran numero di pelli di coniglio [B:113, p. 81; B:285, p. 173]. Un fatto che colpisce è che, quando possediamo una testimonianza dell'investimento di un ebreo nel commercio marittimo con l'Italia settentrionale, l'ebreo non è un palermitano ma un messinese, abitante di una città conosciuta per le sue attività commerciali in ogni canto del Mediterraneo<sup>3</sup>.

È possibile che lo stesso Syminto riappaia nella documentazione. Un atto del 27 agosto 1287 consiste in un conto finale di una società costituita un po' meno di due anni prima per l'esercizio della seta; i soci furono Leone de Iannacio, cristiano, cittadino di Palermo, e un certo Symanto *iudeus*; è *iudeus* 'de' qualche luogo, ma a questo punto il manoscritto non si legge. Leone de Iannacio si trova menzionato in moltissimi documenti del cartolario, e fu uomo di affari con un interesse nel trasporto delle uve e nella manifattura delle botti (possibilmente per il vino) [per uve: B:10, pp. 23-24; 21, p. 30, 38; pp. 39-40, 63; p. 53, 67; p. 55, 126; pp. 87-88, 127; p. 88, 134, pp. 91-92, 162; p. 106, 171; p. 111, 199; p. 126, 212; p. 133, 221; p. 137, 230; p. 142; per botti: B:58, p. 51]. Nella funzione di testimone, Leone compare anche nel testo del documento di Syminto e Markisius da Messina, e nel testo del documento che parla del carico di pelli di coniglio da essere trasportate sulla nave di don Matteo di Termini [B:69, p. 56; B:113, p. 81], fatti che suggeriscono l'esistenza di un legame professionale con Syminto/Symanto. Testimonia a un contratto per l'esercizio dell'arte della seta fra un Palermitano cristiano e un Senese [B:66, p. 54]; s'impegna in una società per l'acquisto e la vendita di merce nella bottega di Runcio de Pulcari. Dalla documentazione traspare che questo associato dell'ebreo fu uomo ricco, attivo nel commercio e nell'organizzazione della raccolta delle uve, con interessi in altri settori come il commercio dell'orzo e degli schiavi [B:189-191, pp. 121-122; cfr. per altri affari, 215, p. 134; 228, p. 141; 236, p. 145-146; 249, p. 153; 301, p. 183; 308, p. 187; 309, p. 188; 322, p. 195; 334, p. 202].

La partecipazione degli ebrei nel commercio degli schiavi fa parte di un commercio più esteso, che coinvolgeva gli ebrei catalani e maiorchini, un commercio testimoniato nella Sicilia oltre Palermo, nel cartolario ericino di Giovanni Maiorana. Il 3 aprile 1287 a Palermo, Busayc, cioè Abu Ishaq, Nachui, descritto come ebreo e cittadino di Palermo, vendé una schiava negra saracena, di nome Miriem, per 5 onze 22 tari e mezzo, prezzo medio per le schiave

<sup>3</sup> Per il commercio di Messina a quest'epoca, vedi D. ABULAFIA, *The merchants of Messina: Levant trade and domestic economy*, in «Papers of the British School at Rome», LIV (1986), pp. 196-212.

sul mercato siciliano a quest'epoca. Miriem fu comprata da un altro palermitano, il cristiano Costantino Speciali [B:229, p. 142]. Si trovano anche vendite di schiavi da cristiani a ebrei: Cesario de Natali, cittadino di Palermo, vendè una schiava saracena bianca, Gaylam, per il prezzo di cinque onze il 27 aprile 1287, a Bulchyar Binamera Gerbi, ebreo [B:271, p. 166]. La documentazione ericina dimostra la presenza fra i schiavi saraceni di Berberi provenienti da Monte Barca in Cirenaica, fonte importante degli schiavi attorno al 1300. Questo commercio di schiavi coinvolgeva i Catalani, già così una notevole presenza nel Maghreb, e, anche prima del Vespro, di una crescente importanza nella Sicilia. La vendita da Domenico Lugrillo, mercante barcellonese, di una schiava negra chiamata Asona, al prezzo di quattro onze 22 tarì e mezzo, a Bonafos ebreo testimonia l'internazionalità di questo commercio; anche Bonafos fu mercante di Barcellona. [B:267, p. 164]. Vediamo qui un segno del ruolo centrale dei porti come Palermo e anche Maiorca come basi per il commercio degli schiavi africani nel Mediterraneo. Vediamo anche nella documentazione l'espressione di un problema importante: il possesso di schiavi o servitori cristiani viene vietato dalla legislazione di Federico III di Sicilia, dal 1310 in poi; per gli ebrei, gli schiavi musulmani possedevano una utilità speciale per il lavoro domestico. Così Chackim b. Shimaria, ebreo di Messina, venne a Palermo nell'agosto del 1287 per comprare da Ferrer, mercante catalano, una schiava bianca chiamata Shemsi, al prezzo di quattro onze [B:400, p. 239].

Da un altro punto di vista, è notevole quanto pochi siano i riferimenti al commercio degli schiavi in mano degli ebrei nei cartolari di Adamo de Cictella. Il primo cartolario rivela quattro vendite di schiavi nelle quali furono coinvolti ebrei; il secondo cartolario è privo di qualunque riferimento al commercio ebreo degli schiavi, che rimase, certo, appannaggio di altri mercanti, cristiani e musulmani.

Il registro del 1298-1299, più denso nella sua documentazione, mette in luce altri aspetti della vita economica degli ebrei palermitani meno conosciuti dal primo registro. La vendita di case in quartieri ebrei è rappresentata nel primo registro da solo due documenti: nell'uno, si tratta infatti di una casa a Termini, non a Palermo, venduta da Charufa vedova di Sibbet de Barashun de Castronovo e i suoi figli, Symcha e Salamone, a Samuele di Barashun di Termini, della stessa famiglia, per il prezzo di sei onze. La casa era vicina a quella di Amran Farrah di Termini; fra i testimoni troviamo un certo Chaluf Cattanus (ha-Kattan) de Thermis. Tutto ciò conferma l'esistenza di un gruppo terminerese di ebrei con stretti rapporti palermitani [B:354, pp. 213-214]. Nell'altro documento, una casa è trasferita in dote dalla sposa cristiana

Toscana, figlia del fu Orlando Toscano, al suo marito Bandino de Avico, pisano di Palermo; la casa in questione si trova nel Cassaro, nel mezzo in effetti del quartiere degli ebrei, 'iuxta domum Iacob iudei ex una parte et domum Chayoni iudei ex altera' [B:104, p. 76]. Mentre non è certo che questi toscani intendessero effettivamente abitare nella loro casa, il documento attesta la presenza in Palermo di quei grandi gruppi di toscani, orgogliosi delle loro origini (fino al punto di chiamare la figlia 'Toscana') che già dominavano il commercio della città attorno al 1300, e con i quali, in quest'epoca di 'dopo-Geniza', gli ebrei di Palermo non potevano concorrere.

Dal secondo registro risulta abbastanza chiaramente che, come a Erice, ebrei e cristiani abitavano nelle stesse strade. Nel Cassaro si trovò la casa di Haaron o Aharan l'ebreo e della moglie (o di Haaron o di un altro) Ioye, ma dall'altra parte si trovò l'eredità del fu Giovanni Inglisii, forse di origini inglesi [G:133, pp. 102-103, del 29 nov. 1298]. Il fondaco di un artigiano non-ebreo fu situato nel mezzo della 'contrata Iudayce' entro le proprietà della cattedrale di Monreale e del convento di S. Maria della Martorana, che stava molto vicino [G:248; p. 196; cfr. 356, pp. 276-277].

Nel Cassaro cristiani vendevano le loro case agli ebrei, come nel caso di Simone Nicolay di Lucca, altro toscano, ma cittadino di Palermo, che vendé una casa nella strada chiamata *Zucac Essabun* all'ebreo Mushi Maylim. La casa fu situata fra quelli di Sibet Levi, ebreo, e le due case di Giorgio Ricio. È verosimile che questi cristiani abitavano in altri quartieri della città, e che furono solo i proprietari delle case vendute. Ma non può essere esclusa la possibilità di una vera e propria convivenza fisica nel Cassaro. L'insediamento ebreo in questo quartiere al centro della città fu, pure, in pericolo di trasferimento ad un luogo fuori dal centro della città. Le lettere pubblicate negli *Acta Curie Felicis Curie Urbis Panormi* parlano nel 1311-1312 di un quartiere vuoto, del 'recessum Iudeorum de Cassaro'; in conseguenza, 'dictum quarterium cassarj videatur exhabitatum' [*Acta Curie*, 1, p. 94]. I tentativi di riunire tutti gli ebrei di Palermo in un sobborgo riservato, analogo all'istituzione catalana della *Call*, fanno parte di una politica anti-giudaica seguita alla corte di Federico III, sotto la forte influenza del movimento radicale dei francescani spirituali<sup>4</sup>.

A Palermo, come ad Erice, vediamo un alto livello di interesse fra gli ebrei

<sup>4</sup> Per un esempio contemporaneo di *Call* (termine derivato dalla parola ebraica Qahal, non dalla parola spagnuola Calle), vedi D. ABULAFIA, *From Privilege to Persecution: Crown, Church and Synagogue in the City of Majorca, 1229/1276-1343*, in *Church and City 1000-1500. Studies presented to Christopher Brooke*, Cambridge 1992, pp. 111-126.

nel vino e nelle uve, risultato, forse, dell'obbligo rituale di fornire vino *kasher* alla comunità ebraica. Ma risulta dalla documentazione che gli ebrei s'interessavano non solo delle uve raccolte da e per ebrei; Buschac Shimilel di Palermo comprò due centenari di uve bianche da Giovanna vedova di Gentile Archerio [G:111, pp. 85-86, del 13 nov. 1298]. Leone *bankerius*, ebreo, si costituì fidejussore per una quantità di uve bianche vendute da un cittadino palermitano ad un altro [G:131, pp. 101-102, del 28 nov. 1298]. Più tardi Muchi figlio di Iacob Dachac di Palermo garantì due centenari di uve bianche e nere [G:390, pp. 301-302]. Il commercio del vino oltrepassò i bisogni della religione; si vede sviluppare un commercio al dettaglio di vini e di uve nelle comunità di ebrei della Sicilia. Altro commercio al dettaglio fu forse quello dei tessuti, seconda una possibile interpretazione di un contratto di vendita del 1286 [B:40, p. 40].

Mentre manca ogni riferimento alle attività usuarie fra gli ebrei di Palermo, non manca una documentazione sui mutui da cristiani a ebrei. (Possiamo escludere dall'analisi il documento già riferito sull'investimento di un ebreo nel commercio con Genova, che non differisce in nulla da altri investimenti fra cristiani). Nel febbraio 1298, Antonio Sacerdoti, cioè ha-Cohen, ebreo di Napoli, residente a Palermo, riceve da Guglielmo de Pistillono, forse un toscano, da Pistoia, otto tari, soggetti al pagamento di un livello d'interesse descritto con la frase '*ad ebdomadas cinque pro rata*'. Per confermare il contratto, l'ebreo '*tacta lacinia vestimenti ad legem mosaycam iuravit*', espressione che si trova in altro luogo nello stesso cartolario [G:229, pp. 179-180, cfr. G:316, pp. 247-248]. Credo che trattiamo qui della frangia o *tsitsit* del vestimento dell'ebreo, con la quale in mano egli procede al giuramento.

In effetti, l'altro documento che fa menzione delle *lacinia* è di un interesse particolare. Alla fine di marzo 1299, Maymum Diba e Bracha Firchel, macellai ebrei di Palermo, concordarono che tutte le pelli con la lana di tutti gli arieti di tre o quattro anni che sarebbero state scorticate nel macello della *Iudayca*, sarebbero vendute a Leone de Vivo, conciatore cristiano della città, al prezzo di un tari e un grana ciascuna, e con un pagamento anticipato di sei onze, cioè il prezzo di un po' più di 163 pelli. Il contratto avrebbe avuto termine alla fine di giugno, e inizio alla 'Pasca Resurrectionis': strana espressione da ricercare in un documento che parla della macelleria *kasher* di Palermo; una spiegazione possibile è la necessità di fare distinzione fra la data della Pasqua o *Pesah* degli ebrei e la Pasqua cristiana [G:316, pp. 247-248; cfr. per la macelleria *Acta Curie* 1, p. 324].

Meno ricche, certo, della documentazione ericina, le fonti palermitane possiedono importanti punti in comune col registro di Giovanni Maiorana. La



comunità che si osserva è un gruppo di artigiani, integrati nella società e nell'economia di Palermo e di Termini a quest'epoca, concentrata, certo, nel Casaro, ma abitatori di un quartiere già in parte nelle mani di non-ebrei. Pochi sono gli esperti del gran commercio internazionale, e l'epoca della geniza in questo senso è da lungo tempo finita. Dobbiamo ricordare, inoltre, che la comunità cristiana a Palermo — come si vede bene nei cartolari di Adamo de Citella — fu dominata da immigrati toscani, genovesi, catalani, ed altri latini; gli ebrei siciliani, stabiliti da lunghi secoli sul suolo siciliano, costituivano un elemento ancora più antico nella popolazione dell'isola. Fino ad un certo punto, possiamo dire che la distinzione fondamentale fra ebrei e cristiani non fu una distinzione di funzione economica, come per esempio nella Francia settentrionale, ma in gran parte una distinzione di culto, e, certo, di lingua (l'arabo).

MOSHE GIL

*Sicily 827-1072, in light of the Geniza documents and parallel sources\**

### Muslim Rule in Sicily

As we know, the Geniza documents date starting from the late tenth century AD. Understandably, then, the information supplied by them is limited to the latter period of Muslim rule over the island. Admittedly, the relatively plentiful information on Sicily's economy also applies to earlier generations. Yet, concerning the political and military events of earlier periods, the Geniza letters do not supply the direct, authentic information which is otherwise typical of them. Most of these letters belong to the last generation of Muslim rule, from the year 1050 and thereafter. Letters written by merchants in the first half of the eleventh century reflect but little of the situation in Sicily. The Ibn 'Awkal family and their relatives and acquaintances, who are the principal suppliers of letters and information contained in the Geniza documents from the beginning of that century, did not — as we know — conduct much trade with Sicily, by contrast with Nehoray b. Nissim and the other merchants of the second half of the century.

Unfortunately, even the other sources — both Muslim and Christian — contain only scanty and discontinuous information on the events in Sicily. The most important trove of information is provided by Ibn al-Athīr, who

---

\* There is a fully detailed bibliographical list at the end of this article. Numbers in bold type refer to documents included in a *corpus* of 846 Geniza documents edited by me and now in press. There is a concordance indicating their shelf-marks at the end of this article. Many of the documents related to Sicily have been printed before, and recently by M. Ben-Sasson, in his *Jews of Sicily* (Hebrew) Jerusalem 1991; however, this article is based on my own readings, often different from those of previous editions.

apparently took it from an earlier source. The same source apparently also inspired Abū'l-Fidā', al-Nuwayrī, and Ibn Khaldūn, as, although their writings furnish a few small additional details, most of the information contained therein is entirely similar to that which may be found in Ibn al-Athīr.

Following the Muslim takeover of North Africa, and especially of the area of Tunis, known as Ifrīqiya, it became obvious that, sooner or later, the Muslims would also launch raids against the island and attempt to conquer it, as the distance between Sicily and the northern extreme of Africa is quite small. The first important information at our disposal in this connection relates to the year 212 (which began on 2 April 827; the naval campaign discussed below took place in the summer of that year). At that time, Ziyādat Allah, ruler of Ifrīqiya (of the Aghlabids), organized a naval campaign against the island, commanded by Asad b. al-Furāt, the caḍi of Qayrawān. Ibn al-Athīr describes this as having been done at the request of the Byzantine naval commander, Fīmī; the latter's name, properly written, appears to have been Euthymius (the «th» having been pronounced as «f» in late Greek), and not «Euphemius» as is commonly supposed. The governor of the island on behalf of Emperor Michael (the Stammerer: 828-829) was a Byzantine noble (*biṭrīq*) called Constantine (and referred to by al-Nuwayrī as Sūda), who had been appointed a year before, in 826. It was Constantine who appointed the abovementioned Euthymius as commander of the navy; the latter conducted raids on Ifrīqiya, against the policy of the Emperor, which called for peace with the Muslims. The Emperor was about to dismiss him from his post and punish him, when Euthymius took over Syracuse, fought with the island's governor, Constantine, and defeated him near Catania. At that point, the Emperor sent in reinforcements, commanded by an officer whom Ibn al-Athīr calls Balāṭa (Amari: Palata; he may have held the title of *palatinus* or *curopalatus*), cousin of the governor of Palermo, Michael. The two of them conquered Syracuse, and Euthymius was forced to flee to Ifrīqiya where he sought the assistance of Ziyādat Allah. Ground and naval forces were therefore dispatched from Ifrīqiya to Sicily on 15 Rabī' I, or 14 June. They landed at the northwestern end of the island, at Māzar, and vanquished Balāṭa (apparently somewhere on the southern coast, as Balāṭa's base was in Syracuse, at the southern end of the eastern coast). Balāṭa escaped to Calabria, where he died in uncertain circumstances. The Muslims then conquered several citadels and laid siege to the citadel of Qal'at al-Kārath (Amari: Aciri), but refrained from actually conquering it after being promised a tribute (*jizya*). Following the arrival of another army from Ifrīqiya, Asad b. al-Furāt turned his efforts to attacking Syracuse, on the east coast of the island, and Palermo to the north,

Un gruppo di studio del Dipartimento si era in precedenza occupato dei fenomeni insediativi determinati dal prevalere o dal permanere di culture egemoni nell'area mediterranea<sup>5</sup> e già in quell'occasione si era riscontrato come la costruzione dei luoghi fosse spesso esito di un continuo depositarsi dialettico di sapienze e di abilità in equilibrio tra testimonianze di culture egemoni e minoritarie. La recente attenzione per i sistemi insediativi ebraici ha inteso approfondire quell'itinerario dialettico già tracciato.

Com'è noto per tutto l'alto e il basso Medioevo, fino al XV secolo, Palermo è città cosmopolita nella quale convivono più etnie attorno al nucleo dominante che con differenti egemonie si alterna nel baluardo direzionale del castello prima e del palazzo reale poi<sup>6</sup>.

Attorno all'anno Mille con gli arabi a Palermo sono inoltre presenti i longobardi, gli ebrei, gli slavi, i berberi. Etnie che convivono accostando culture, religioni, leggi, regolamenti, consuetudini, tradizioni.

Anche gli altri centri dell'isola sono luoghi cosmopoliti intrisi di un'economia e di una cultura di confluenza mediterranea all'intersezione tra l'occidente iberico e l'oriente ottomano, tra il meridione delle coste africane e il Settentrione svevo, normanno e angioino.

In Sicilia gli ebrei, sefarditi, si integrano in quel quadro polietnico e le

---

delle fonti documentarie (notarili, materiali, verbali e toponomastiche).

La consultazione di fonti documentarie di natura notarile ha permesso di riferire, con certezza, sull'esistenza di comunità ebraiche, di definirne la consistenza (numero di presenze e numero di case), di individuare un segmento temporale utile a sviluppare un'indagine a carattere propositivo in relazione alla localizzazione e alla tipologia dell'insediamento in rapporto al centro urbano nel suo complesso. Le fonti materiali, letterarie, toponomastiche e verbali hanno costituito guida per la formulazione di un'ipotesi localizzativa delle comunità. I controlli delle informazioni a carattere quantitativo hanno permesso di ipotizzare il perimetro dell'insediamento giudaico comparato al perimetro dei siti urbani impiantati fino al XV secolo.

Sui centri urbani di Agrigento, Caccamo, Erice, Marsala, Mazara, Polizzi Generosa, Salemi, Sciacca, Termini Imerese, Trapani, la sezione topologica ha curato approfondimenti specifici.

Direttore della ricerca di rilevanza nazionale e coordinatore del dottorato, prof. arch. Rosalia La Franca, Dipartimento di rappresentazione dell'architettura dell'Università degli Studi di Palermo.

Inquadramenti generali e consulenze: prof. David Cassuto, prof. Rosario La Duca, prof. Crispino Valenziano.

Responsabile della sezione topologica prof. Maria Luisa Garaffa.

<sup>5</sup> Studi pubblicati nel volume *Matrici e permanenze di culture egemoni nell'architettura del bacino del Mediterraneo*, Palermo, Flaccovio, 1989.

<sup>6</sup> Dell'ampia bibliografia sulla storia urbana di Palermo basti citare, per tutti, C. DE SETA-L. DI MAURO, *Le città nella storia d'Italia. Palermo*, Bari, Laterza, 1981, alla cui ampia bibliografia si rimanda.

presenze diffuse consentono di individuare, dai registi delle fonti documentarie, primarie e secondarie, oltre sessanta centri di insediamento insulare.

Questo quadro di pacifica convivenza, o per lo meno di grande tolleranza, tra etnie tutte compresenti pur se minoritarie, è infranto, alla fine del XV secolo, dall'intransigenza del grande cattolicesimo spagnuolo. La Sicilia, come ricorda Gandhi, è il luogo dove la ferocia verso l'individuo è compensata da una tradizione di straordinaria tolleranza verso la collettività.

La cacciata degli ebrei dalla Sicilia nel 1492 provoca certamente uno sconvolgimento nella struttura economico/sociale e la trasformazione dei fenomeni insediativi diffusi sul territorio.

Ma qual era la qualità dei luoghi nei quali le presenze judaiche si erano via via stabilite prima dell'espulsione? E quale l'idea di città che da essi traspariva?

Per studiare la realtà dello spazio insediato, appurata l'esiguità del conforto dei reperti affioranti di cultura materiale, quindi nella quasi impossibilità di operare letture dirette, occorre affondare nel privilegio documentario della storia dell'ambiente costruito al fine di ritessere il campo fondamentale di comprensione dei luoghi fisici per consolidamenti della memoria costruita e trasformazioni del circostante.

Esclusa, in questa fase, la possibilità di avviare campagne di rilevamento scientifico archeologico (di archeologia medievale), il primo obiettivo dello studio è stato quello di provare a localizzare, sui siti segnalati dalle fonti, il patrimonio dei documenti descrittivi. Operazione assai ardua, prima mai tentata che ha consentito di elaborare le rappresentazioni iconografiche per i siti studiati.

Con la consulenza di Rosario La Duca e di monsignor Benedetto Rocco, a partire dall'inquadramento generale fornito dalle fonti storiografiche (Amari, Ashtor, Basile, Benyamin da Tudela, Bresc, Columba, Di Giovanni, Giuffrida, La Lumia, Lagumina, Rocco, Trasselli), si è costruito l'impianto ad ampio spettro del compendio dei documenti per i sessantacinque luoghi di interesse: fonti primarie, non molte, archivistiche, riveli, descrizioni dei viaggiatori, documenti topografici, codici diplomatici, atti notarili; fonti secondarie, le più abbondanti, rintracciate con il lavoro paziente della consultazione della letteratura minore reperibile nelle biblioteche e negli archivi comunali. La fase del reperimento delle fonti e dei documenti è stata condotta parallelamente ai sopralluoghi per il rilevamento diretto delle tracce e dei toponimi e alla ricostruzione delle perimetrazioni degli abitati, il più delle volte distrutti o sostituiti, in rapporto all'espansione dei centri urbani nel XV secolo.

Sulla base delle parametrizzazioni tra i dati censuati (anime e fuochi) e l'in-

and laid siege to both those cities. Unfortunately for him, an epidemic broke out in the Muslim army in 828. This, as well as the arrival of Byzantine reinforcements, led the Muslims to a decision to abandon the island; indeed, they went so far as to board their ships, but the Byzantines blocked the ships from leaving harbour — giving the Muslims no choice but to burn their ships and rejoin the fight. They conquered the citadel of Mīnaw (Amari: Mineo) and that of Jirjint (which is Girgenti or Agrigento), as well as that of Qaşr Yāna (Castrogiovanni). The tide then turned against them, and for a time they were themselves under siege — until rescued by 300 ships full of troops sent from both Spain and Ifrīqiya. In Rajab 216, August 831, the Muslims succeeded in taking Palermo, and went on from there to assume control of other parts of the island, notably Qaşr Yāna. This initial campaign, which, as we have seen, lasted four years, opened the way for a protracted struggle to conquer the rest of the island. According to the scanty information available to us in the framework of descriptions of campaigns and raids, it appears that some parts of the island, especially to the east, remained under Byzantine rule for many years, in the ninth and even the tenth century<sup>1</sup>.

Following the conquest of Palermo, the ruler of Ifrīqiya, Ziyādat Allah b. Ibrāhīm (817-838), appointed his cousin, Muḥammad b. ‘Abdallah b. al-Aghlab, as governor and commander of the Muslim army in Sicily.

The Muslims later went on to attack Tabarmīn (Taormina), and fierce battles were waged in other parts of the island as well, especially in the year 223 (838). Nine years later, in 232 (846/7), we read of a severe battle which took place at Lantīnī (Lentini), where the Muslim army fought against both the Byzantine army and the local pro-Byzantine Christian population.

Muḥammad b. ‘Abdallah ruled the island for 19 years, until his death in Rajab 236 (January 851). He was succeeded by al-‘Abbās b. Faḍl b. Ya‘qūb ibn Fazāra, who was brought to power by the local Muslims (one generation after the beginning of the invasion of Sicily), and whose appointment was confirmed by the ruler of Ifrīqiya, Muḥammad b. al-Aghlab. The war continued into al-‘Abbās’ time: it was al-‘Abbās who staged raids on Christian settlements and centres — including Catania, Syracuse, Nūṭas (Noto), Raghūs (Ragusa),

---

<sup>1</sup> See IBN AL-ATHIR, VI, 333-338; NUWAYRĪ, pp. 354, 356, 370; AMARI, *Storia*, I, pp. 354, 356, 370, 400, 423 ff. Nuwayrī gives the date of the conquest of Palermo as Rajab 220, July 835. The information given by Rizzitano, «Bull. of the Fac. of Arts», Cairo Univ., 28 (1956), p. 147, according to which Palermo was conquered in 287, i.e. 900, is incorrect. Regarding the name *Balāṭa* (Palata?), see AMARI, *Storia*, I, p. 367, n. 1. Some of the sources on the first conquests were also copied by YĀQŪT, *Buldān*, III, 407. Castrogiovanni is sometimes called Qaşr Yāna and sometimes simply Yāna; see IBN ‘IDHĀRĪ (ed. Dozy), p. 105.

Buthīra (Butera) — in the year following his appointment, 852/3. Qaṣr Yāna was conquered in 244, and Nuwayrī gives the exact date, corresponding to 24 January 858; this achievement was made possible by the betrayal of one of the city notables who was captured by the Muslims and preferred to betray his people and direct the enemy troops, rather than being himself put to death. Ibn al-Athīr stresses the importance of the place (the residence of their «king»).

In 261 (875), the Aghlabid Ibrahīm (II) b. Aḥmad rose to power. He landed in Sicily with a large army, took Yartīnū' (Nardo) on 17 May 875, and launched raids against Mīqish (?); Dimunish (Val Demone), deserted by its population; Ramṭa (Rametta), al-Yaj (?), Kasanta (?).

The above clearly indicates that, throughout that entire period, and in fact throughout the ninth century, large portions of the island were still in Byzantine hands: Catania, Syracuse, Noto, Ragusa, Butera, Taormina, Rametta. On 14 Ramadān 265 (10 May 879), the ruler's uncle, Ja'far b. Muḥammad, conquered Syracuse, but was forced to abandon it when a large contingent of Byzantine reinforcements arrived from Constantinople; the retreating Muslims destroyed the city. A short time afterward, in 266 (880), the Muslim fleet suffered a grievous defeat off the coast of Sicily. Nevertheless, the raids on towns held by the Byzantines continued for years afterward — as did the counterattacks by the latter. In 271 (884/5), the *amīr* of Sicily, al-Ḥusayn b. Aḥmad, died and was succeeded by Sawāda b. Muḥammad ibn Khafāja al-Tamīmī, who attacked Catania and Taormina. The subsequently concluded agreement for a three months' truce specified (*inter alia*) the release of 300 Muslim prisoners. Combat was renewed in 272 (885/6) and continued until the end of the ninth century<sup>2</sup>.

The Maghribi rulers of the Aghlabid dynasty began to be more intensely involved in Sicilian affairs in 287 (900). Seeing that the governor of the island, Abū Mālik Aḥmad b. 'Umar b. 'Abdallah, did not succeed in managing the

---

<sup>2</sup> IBN AL-ATHĪR, VI, p. 338; VII, pp. 6-7, 60, 62-64, 106, 109, 249, 284, 286, 320, 334, 361 370, 398, 417, 421. For Buthīra, see PACE, *De Stefano Pres. Vol.*, 369. The locality is mentioned in Greek documents: Bouthera, Boutyra. See NUWAYRĪ, 362, 364; cf. AMARĪ, *Storia*, I, pp. 451f., 456 f., 465 f., 471, 481, 488, 490 f., 561 f. See also PRIVITERA, *Storia*, I, p. 590 ff. One famous native of Castrogiovanni was Elia. Born sometime between 820 and 830 — that is, before the Muslim conquest — he was captured during the conquest of the area (after his family had fled from Qaṣr Yāna itself) and bought by a Christian from North Africa. His life was marked by wandering and disaster, yet he was also extremely devout and made a distinct impression on believers everywhere throughout his travels — which included a pilgrimage to Jerusalem. See especially: GAY, *L'Italie mérid.*, pp. 255-260; GIL, *Hist. of Palestine*, pp. 461, 484.

island and the war in an effective manner, the Aghlabid ruler of the Maghrib, Ibrāhīm b. Aḥmad, sent his son Abū'l-'Abbās 'Abdallāh to take over control of the island. He arrived in Sicily on 1 Sha'bān 287 (1 August 900), accompanied by 120 ordinary ships and 40 *ḥarbī* (warships). Prior to his arrival, a severe dispute had broken out between the Muslims of the island, who were then busy fighting the men of Girgenti, and the new governor, who was then apparently interested in maintaining a state of peace on the island. The Muslims of the island at first apologized for having launched the raid and promised to accept the sovereignty of their new governor; at the same time, Abū'l-'Abbās was approached by a delegation from Girgenti, who had come to complain about the raid, while he was on his way to the island and meanwhile concerned with the siege on the citadel of Tripoli in Libya. Relations between the factions continued to deteriorate, and a fleet of 30 warships set out toward Abū'l-'Abbās from Palermo. Most of those ships sank in mid-Sha'bān (about 15 August 900); nevertheless, an army from Palermo managed to organize near the citadel of Tripoli. The battles continued until the last days of August and concluded with the defeat of the Palermo faction, which retreated to the island. On 10 Ramaḍān (8 September), another battle took place, this time on the island itself, and the Muslims of the island were again vanquished. Abū'l-'Abbās took control of the scattered neighbourhoods of Palermo (the *arbād*). The city was looted, and many fled to Taormina, on the other — eastern — end of the island, as well as to other Byzantine strongholds; some even ran as far as Constantinople itself. Abū'l-'Abbās established order in Palermo; he captured a group of the city's notables and dispatched them to his father in Qayrawān. In the spring of 901, he sent the naval and ground forces at his disposal to attack Messina, Catania and Taormina; his fleet attacked Demone, and later besieged and conquered Riyū (Reggio) in Calabria. In the course of that conquest, he took many spoils, especially at Messina, where he looted 30 Byzantine ships. In 289 (902), according to Ibn al-Athīr, Abū'l-'Abbās returned to Ifrīqiya; his father, Ibrāhīm b. Aḥmad, replaced him in Sicily and took over control of the island, where he died the same year of an intestinal disease. The Fatimid Cadi, al-Nu'mān, mentions in his book that Ibrāhīm b. Muḥammad started his journey to Sicily in Rajab 289, June 902; Taormina was conquered on 23 Sha'bān, 2 August; Ibrāhīm died on 10 Dhū'l-qa'da, 16 October.

A few years later, the great revolution took place in the Maghrib, bringing the Fatimids to power in Ifrīqiya. On 10 Dhū'l-ḥijja 297 (20 August 910), the new governor of Sicily, al-Ḥasan b. Aḥmad b. 'Alī b. Kulayb, known as Ibn Abī Khinzīr — who had been appointed a short time previously by the



Fatimid caliph al-Mahdī — landed at Māzar. A new *cadi*, Ishāq b. al-Munhāl, was also appointed for the island. Al-Ḥasan did not last long in office; he did manage to stage one raid against Demone, but an uprising soon broke out against him, and the men of the island had him imprisoned. That uprising, led by a certain Ibn Wahb, was actually a revolt against al-Mahdī and the Fatimid rule. The revolt was suppressed, and Ibn Wahb was taken to Qayrawān and executed. After his execution, the Muslims of the island apologized to al-Mahdī, who pardoned them and sent another governor for Sicily; the new leader, ‘Alī b. ‘Umar al-Balawī, reached the island at the end of Dhū’l-ḥijja 299 (17 August 912). The local population, however, did not approve of this appointment, as the man was too old. They therefore revolted against their new governor, appointing in his place Aḥmad b. Qurhub, who incited them to launch a raid on Calabria. He and his son ‘Alī took action against the Byzantines in several places. In 300 (apparently in the summer of 913), Aḥmad harried Taormina for half a year, but failed to conquer it and caused his own army to rise up against him and nearly put him to death. In the end, however, he managed to stay in office, perhaps because of the overt resistance to the Fatimids which he began to display at the time. His most fervent supporters — the ones, in fact, who saved him from death — were the Bedouin in the Muslim army. He then sent out an appeal to all the Muslims on the island, calling on them to revolt against the Fatimids and to recognize the Caliph of Baghdad, al-Muqtadir. This idea appears to have gained vast popularity in Sicily. This atmosphere is apparently reflected in a rhyme written by the linguist Abū ‘Alī Al-Ḥasan ibn ‘Alī ibn Rashīq, stating that Palermo (*Siqilliyya*) is the sister of ‘Adīna. Amari did not understand the meaning of this rhyme, inferring that the reference was to Athens, or to an ‘Adīna which is in Yemen (according to Yāqūt). The name «‘Adīna», however, is a reference to Baghdad, as we know from Jewish sources.

The inflamed population of Palermo then organized a fleet and sent it to attack the coasts of Ifrīqiya. There they encountered the Fatimid fleet, commanded by al-Ḥasan b. Abī Khinzīr — the same al-Ḥasan who had been the first Fatimid governor of Sicily, as stated above. The Fatimid fleet was roundly defeated; its boats were burned and al-Ḥasan was killed — and the victorious Muslims of Palermo brought his head back to Aḥmad b. Qurhub in triumph. The Sicilians then destroyed the city of Safāquṣ (Sfax) and raided Calabria. Eventually, though, Ibn Qurhub’s fleet was bested off the coasts of Ifrīqiya. The men of Palermo finally became disgusted with him. In July 916 (which, according to Amari, is the correct date), they locked him and his retinue up and sent them to al-Mahdī, who ordered that they all be slaughtered on the grave of Ibn Abī Khinzīr.

The new governor appointed by the Fatimids, Abū Saʿīd Mūsā b. Aḥmad, headed a Fatimid army made up of Berbers from the Banū Kitāma. Battles against the local insurgents took place at the time, mainly in the area of Ṭarabanish (Trapani) and Girgenti; the insurgents suffered heavy losses in about 920. Several years later, in approximately 925, there seems to have been a Byzantine attack against the Muslims of Sicily, with battles waged against them by the island's governor, Sālīm b. Rāshid. Al-Mahdī dispatched reinforcements to the island, and the Muslims set out from Sicily to attack Italy, especially Calabria. They were forced to return to the island because of an epidemic which had broken out among their ranks; on the island itself, however, the fighting continued.

At the same time, anti-Fatimid unrest continued in Sicily. We read of an especially severe outburst in 325 (that year started on 19 November 936), when the Muslims of Girgenti revolted against Sālīm b. Rāshid; the latter suppressed the revolt after a fierce battle in Shaʿbān 325 (June-July 937). However, several months later — in Dhū'l-qa'da (October) of the same year — the men of Palermo revolted against him. Sālīm appealed to Qayrawān for help, and Caliph al-Qā'im sent him an army headed by Khalīl Ibn Ishāq. The rebels of Girgenti and Palermo attempted to gain Khalīl's support in their struggle against Sālīm, but without success. At about the same time, the Fatimids began to construct a new port in Palermo and destroyed part of the city in order to build the port, which was named al-Khālīṣa and developed into a city — or at least a separate neighbourhood — in its own right. This act should be understood in light of the Fatimids' fixed policy in the Maghrib, of fostering and encouraging commercial trade.

Throughout that period, the renewed uprising in Girgenti continued. Khalīl turned against the rebels, and the city was placed under siege in Jumādā I 326 (March 938). The siege lasted for eight months, but Khalīl was forced to lift it when winter came and to retreat with his army to al-Khālīṣa. The anti-Fatimid resistance reached its zenith in the year 327 (which began on 29 October 938), when a general revolt broke out throughout the armed forces and the citadels, in Palermo, Māzar, Girgenti, and all portions of the island held by the Muslims. So great was their hatred of the Fatimids, that the Muslims in Sicily wrote a letter to Emperor Romanus (Lecapenus) in Constantinople and begged him to come to their aid.

This letter from the anti-Fatimid rebels to the Emperor is also mentioned in a letter preserved in the Geniza, written by the Jewish congregation of Palermo to «our *nāsī*, our king and son of our king» (meaning: King David). The reference is apparently to the exilarch, based in Baghdad, who at that

time was the offspring of David b. Zakkai, namely either his son, Judah, or his grandson, Hezekiah b. Judah. These flowery titles, *nāsī*, 'king', were in that period used exclusively for the exilarch. The relatively early date of the letter (940 or slightly thereafter) can be deduced from the name of the city cited by the writer, who refers to himself as «the smallest of the sons of salvation remaining in the remnant of the congregation of the city of Palorm, called *ṣiqilliyya*» («Palorm» being a form still close to the old name of the city, Panormus). The letter includes descriptions of the severe vicissitudes which had befallen the city and its Jews. «The rest of those fallen to the sword and pestilence and famine ... we have remained few of many ... the number of our widows increased enormously». Nevertheless: «Our hearts are warm within us because a remnant of us has survived». And, in the remaining fragments of the letter, one can still read: «... And he slashed at them and killed them in their fat; he besieged the city for many days ... and the famine mounted in the city and many thousands starved to death». Concerning the rebels: «And nevertheless the uprisers did not subside again; lowly and mighty conferred as one, and they sent [a message] to *the king of the great town called the city of Qusṭantīniyya* [Constantinople], and they asked him to [come to] *their aid with his legions*, under the terms of his choice; and he answered them from his palaces, and he enlisted his columns, and he set out on campaign after campaign, until he came to the mouth of the opening [that is, the Strait of Messina], and he passed through the passage without anyone hindering him, and he captured the fortified and settled city ... And *the Gīrgashite* ... set out against him ... and *the commander of the king of Edom* set out against him and smote ... and he knocked down all his camp ...». Due to the missing portions of the letter, we cannot be certain whom the writer eventually defined as the winner.

Additional details on the revolt and the battles may be found in Ibn al-Athīr. Khalīl, the commander of the Fatimid forces, requested additional assistance from Caliph al-Qā'im, who indeed sent him a large army from Qayrawān. He besieged citadels held by Byzantine forces and conquered Qal'at (= the citadel of) Abū Thawr (Amari: Caltavulturo, near Māzar) and Qal'at al-Ballūṭ (Caltabellotta, in the Sciacca area). He also besieged Qal'at Ablatanū (Platani) until the end of 327 (October 939); forced to give up the latter, he then attacked and besieged Girgenti, placing Abū Khalaf b. Hārūn in command of the siege. The siege of Girgenti lasted another two years, until 329 (941); many of the people of Girgenti managed to escape to the Byzantines, and those remaining pleaded for *amān*, which was promised to them provided that they leave the citadel. Khalīl, however, broke the *amān* and threw them into

prison in Palermo; moreover, he had their notables loaded into a ship and arranged to have them all drowned. This appears to have been the end of the revolt, and Sālim, governor of the island, returned to Ifrīqiya in Dhū'l-hijja 329 (September 941). Although Ibn al-Athīr did not bother to write it explicitly, the Byzantine army dispatched by the Emperor seems to have failed in its mission, giving the victory to the Fatimids (referred to in the Geniza letter as *ha-girgāshī*, «the Girgashite»)<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> IBN AL-ATHĪR, VII, pp. 505, 520; VIII, pp. 49, 53, 71, 159; 337-338; IBN KHALDŪN, *Ibar*, IV, pp. 94-95; AMARI, *Storia*, I, p. 562; II, pp. 82 ff., 86 ff., 166 ff., 182 ff., 224 ff.; RIZZITANO, *Bull. of the fac. of Arts*, pp. 153-154. See also the entry «Kalbids» (by RIZZITANO) in *EI*<sup>2</sup>. The information regarding Tripoli is unclear. AMARI, *Storia*, II, 99, n. 1, believes the correct version to be that given by Ibn Khaldūn: Ṭarābana (or Tarābanish, i.e. Trapani, some 100 km west of Palermo, also on the northern coast of the island). Yet, in the same work, II, 49, he supposed that a town called Tripoli had existed somewhere in Sicily; this town, though, is not mentioned in any source at all. According to Ibn al-Athīr's description, it seems to me that my own interpretation — that the Sicilians attempted to attack the Aghlabid expeditionary force while it was still on the Maghrib coasts — is more reasonable; still, the information on the alleged siege of Tripoli might, in fact, be a distortion. See NU'MĀN (the Cadi), *Iftūḥ*, pp. 77, 316; according to him, it was the son of al-Mahdī, al-Qā'im, who defeated Ibn Qurhub. Adīna: see AMARI, *Bibl.*, p. 212. The poet's statement is included in a *diwān* of Abū 'Abdallāh Muḥammad b. Abī'l-Ḥasan 'Alī al-Misrī al-Tawzārī, which Amari reproduces in his work. Concerning the author, Abū 'Alī al-Ḥasan b. 'Alī b. Rashīq al-Azdī al-Qayrawānī, see AMARI, *Storia*, II, 562 f. He was born in the year 1000 in Masīla in Ifrīqiya, and was in the service of al-Mu'izz b. Bādīs. In 1051, when the Bedouin laid siege to Qayrawān, he escaped to Māzar in Sicily, where he died in 1064 (some say in 1070). Cf. BROCKELMANN, *GAL*, G. I, p. 307; S I, 539 f. The Geniza letter is TS NS 149.1, edited by SCHEIBER and MALACHI, *PAAJR*, 41-42 (1973/4), 207 ff.; by ZELDES, «Zion», 53 (1978), 58-60; and re-edited in BEN-SASSON, *Jes of Sicily*, n. 3. We cannot know for certain whether the version in the Geniza is the original or a copy. The quire form (folded page) in which it was preserved supposedly indicates that it is a copy. Were it an original document (from about 940!), it could be considered one of the oldest letters in the Geniza. Scheiber and Malachi read, in the beginning of the letter (line 2): בן שמיא (son of Spain), and therefore believed (p. 208) that the letter was addressed to Ḥisdai ibn Shaprūt, and assumed that it dated from 956 (the campaign of 'Ammār ibn al-Ḥusayn, described below). But the true reading is בן שמיא (from Heaven), which apparently should be completed to read בן שמיא נשומר (may he be guarded by Heaven) or some other such blessing; this fits the text of line 3. Zeldes (p. 58, n. 6) and Ben-Sasson were both of the opinion that the text reads בן שמיא (son of Heaven); this is obviously an impossible reading. There were others who sought to prove that the letter allegedly belongs to the eleventh century. The place before the word *ha-girgāshī* is torn and some word is missing; it is impossible to know whether the word written there was מלך (king), or שליט (military commander — as suggested by Zeldes), or any other conceivable word. The «Girgashite» of the Bible has been interpreted in the Palestinian Talmud (*Shevi'it* vi, 36c: «the Girgashite left the place, believing in God's [words], and went away to Afriqī»); in the *midrashim*, and by early Christian writers, as a people exiled to Africa; see the sources

Shortly after his ascension to the caliphate, al-Manṣūr appointed a new governor for Sicily: Abū'l-Ghanā'im al-Ḥasan b. 'Alī b. Abī l-Ḥasan al-Kalbī. The appointment was made in the year 336 (which began on 23 July 947). Al-Kalbī was especially favoured by al-Manṣūr for having been one of the prominent commanders in the fight against the rebel Berbers under Abū Yazīd, an appellation of Makhlad b. Kindād (or Kīdād). Sicily at the time was in a state of near-anarchy; the Muslim source complains that the Christians had become very strong, to the point that the Byzantines (or so it may be interpreted) refused to pay the *māl al-hudna* — the tax which the Emperor was obligated to pay the Muslims in return for maintaining a state of armistice and non-belligerency. On 'īd al-ḥiṭr of 335 (24 April 947), the people of Sicily, led by scions of the al-Ṭabarī family, rose up against the governor, al-'Aṭṭāf. Many of the governor's army were killed, and he himself had to flee to the citadel. When al-Ḥasan b. 'Alī, the new governor, came with the fleet to Māzar, the island was under a reign of terror imposed by the al-Ṭabarī family, and the local population feared so much as to approach the new governor. Only at night and in secret did a few of them gather their courage; they came to al-Ḥasan and told him that the island was greatly opposed to his appointment, and that messengers had been sent to al-Manṣūr to plead with him to recall al-Ḥasan. Nevertheless, the new governor entered Palermo, where, thanks to his unique personality, he succeeded in turning the tide of local public opinion in his favour, despite provocations by the al-Ṭabarīs. An example of the latter was the incident concerning one of al-Ḥasan's men who, invited to the home of a local resident, was later falsely accused by his host of having offended his wife. Al-Ḥasan, admittedly, had the accused man executed; yet, at the same time — with the consent, and even at the orders, of Caliph al-Manṣūr — he imprisoned the al-Ṭabarīs and their supporters, on the pretext of inviting them to a garden party. The property of all those imprisoned was subsequently confiscated, and order finally prevailed on the island.

This was the beginning of the Kalbids' control of Sicily; their descendants continued to rule the island throughout the tenth and into the eleventh century. 'Alī, father of al-Ḥasan, was the son-in-law of the abovementioned Sālim b. Rāshid, who had ruled the island from 925 to 936; 'Alī himself had been killed during the siege of Girgenti, in 938. Al-Ḥasan, as stated above, established

---

compiled by MONCEAUX, REJ, 44: 1, 1902; see also the entry «ha-Girgāshī» in the *Hebrew Encyclopaedia Biblica* (which includes a few inaccuracies). For the assumed order of the geonim of Palestine, see GIL, *Hist. of Palestine*, p. 659 f.; for the relations between these *nesī'im* and the Karaites, *ibid.*, p. 792 f.; The citadel of Abū Thawr: AMARI, *Storia*, I, p. 471, n. 3.

order in Sicily and maintained a policy of stringency, which was supported and even encouraged by Caliph al-Manṣūr. A letter written by al-Manṣūr to Jaudhar, secretary of the Fatimid state, reflects the insecurity which had initially prevailed on the island and the severe riots which had then been common. Al-Manṣūr, in the letter, calls for stringency against the disloyal; he cites the case of a certain Muḥammad b. 'Abdūn — whom he ordered to be imprisoned, although al-Ḥasan had recommended pardon — and orders additional imprisonments as well. Al-Ḥasan retained his post well into al-Mu'izz' time; he then returned to Ifrīqiya and was succeeded by his son Aḥmad, who ruled the island for 16 years (953-969).

During the first decade of Kalbid rule, life in Sicily seems to have been relatively quiet. The first evidence of large-scale battles to have come down to us dates from the year 345 (956/7). At that time, a Fatimid army headed by 'Ammār ibn al-Ḥusayn, a relative of the governor al-Ḥasan, defeated the Byzantines, and a Fatimid fleet forced the Byzantine navy to flee to Riyū (Reggio). Even greater victories were won by the Muslims in 962-965, under the Kalbid Aḥmad b. al-Ḥasan. In Dhū'l-qa'da 351 (December 962), they took Taormina from the Byzantines: (according to Nuwayrī: on 25 December), after seven months of siege. The people of Taormina received an *amān* and were left alive, contingent upon their becoming slaves and giving the Muslims all their property. The Muslims changed the name of the citadel to al-Mu'izzīya, in honour of the Caliph. The Christians then urgently sought the aid of Emperor Nicephorus Phocas, who dispatched a great army of more than 40,000 troops. Al-Mu'izz also sent a large force, commanded by Aḥmad b. al-Ḥasan, which arrived in Ramaḍān 353 (September or October 964). Again the Muslims scored a great victory, and the Byzantines had to escape for their lives by sea.

In the following year, 965, the Muslims took Rametta; that town, too, was conquered '*unwatan*, meaning that all the men were killed, and the women and children taken captive. These Muslim victories inspired Ibn Hānī al-Andalusī — a Spanish poet, fervent supporter of the Fatimids, and contemporary (d. 973) of al-Mu'izz — to write a great epic, in which he exalts the Caliph and mocks the cowardice and wretchedness of the Byzantines; this, as he puts it, was the day of judgment for the *dmstq* (the *domestikos*, title of the Byzantine commander).

Al-Mu'izz, in a letter to Jaudhar concerning Aḥmad b. al-Ḥasan, refers to the latter's statement about the difficulty of obtaining wood from Sicily. The shipbuilders of those days had been accustomed to import wood from Taormina and Rametta, and the letter seems to indicate that the (Christian) residents of those places had fled and there was no one left to cut down trees.

In another letter, written in 358 or 359, al-Mu'izz approved the awarding of two horses to Aḥmad b. al-Ḥasan and his cousin and assistant, al-Ḥasan b. 'Ammār — probably as an expression of the special esteem in which he held them.

Some ten years later, in Ramaḍān 365 (May 976), the Muslims, headed by the governor, Abū'l-Qāsim Muḥammad b. al-Ḥasan, conquered Messina and even launched a raid on Calabria. In the same year, Abū'l-Qāsim ordered the rehabilitation of Rametta.

Let us sum up here by stating that the Muslims did not complete the conquest of the entire island until the 970s, and the takeover of Messina in May 976 may have marked the conclusion of that process. There are still some unclear points in our sources; thus, for example, we do not know the date of the final conquest of Syracuse, though we have seen that the Muslims took the city in 879, but were forced to abandon it several months later. It may be assumed that, following their defeat in 965, the Byzantines also lost that southeast corner of the island, even before losing Messina. In any event, our sources do not confirm the widely accepted opinion that the conquest of the island was allegedly completed in 902; indeed, it seems to have been completed 74 years later, in 976, and may thus be viewed as a process lasting some 150 years. Not in vain, then, did the Scroll of Aḥīma'aṣ immortalize the prophecy of the mysterious Paltiel b. Shefatia to Caliph al-Mu'izz, in the 960s, that he was to conquer *Sicily* (to rule «on the island of Siqīlī'a»; for, at the time, portions of the island were still in Byzantine hands.

From that point on, the island was left in peace by the Byzantines. Yet only too soon, in 982, evil was to descend upon it from the north: Emperor Otto II of Germany sent a large army (and, according to Arab sources, headed it himself) to attack Sicily. The *Fīranj* (Franks) besieged and conquered the citadel of *Mlḥ* (Amari: Taranto; his editor, Nallino: perhaps Rametta). The panic-stricken Muslims hesitated to attack the invaders; the Franks, aware of their enemies' fear, set out to pursue them on 20 Muḥarram 372 (15 July 982); many Muslims, including the governor, Abū'l-Qāsim, met their death. In the end, however, the Muslims recovered and vanquished the Franks, causing them great losses and forcing them to retreat to Italy (*Rūmiya*). Abū'l-Qāsim ruled the island for 12 years, five months, and five days. His son Jābir was appointed by Caliph al-'Azīz as his father's successor.

We are now approaching the year 1000; the island was to pass from the hands of the Muslims into those of the Normans within two or three generations. The Muslims' weakened resistance was a direct result of the exhausting internal struggle taking place within the neighbouring Muslim

countries. The centre of Fatimid rule shifted to Egypt; the Maghrib underwent a difficult process of detachment from the Fatimids; and even the Muslim rule in Spain had entered a process of gradual decay. To all these, we must add the situation in Sicily itself, which had begun to deteriorate under the Kalbids; the boldness and leadership ability of the first rulers of that dynasty gave way to boundless hatred and bloody struggles among its later descendants.

Ibn al-Athīr, chronicler of most of the main events during that period, starts to record this period in 380 (998). At the time, the *amīr* of Sicily was Abū'l-Futūḥ (or Abū'l-Faṭḥ) Yūsuf b. 'Abdallah b. Muḥammad b. Abī'l-Ḥusayn 'Alī al-Kalbī, grandson to the first cousin of the founder of the dynasty. Yūsuf had been appointed by the Fatimid caliph al-'Azīz; it was the next Fatimid caliph, al-Ḥākim, who awarded him the title of *ta'yīd al-dawla* («succour of the state»), some time before 996. In 998, Yūsuf became paralyzed along the left side of his body, and was succeeded by his son, *tāj al-dawla* («crown of the state») Ja'far. At the end of Rajab 405 (some time around 25 January 1015), Ja'far's brother 'Alī rose up against him. At 'Alī's disposal was an army composed of Berbers and Blacks, who had originally served with the Fatimid armies, and who had apparently come to his aid from Egypt. On 7 Sha'bān 405 (31 January 1015), Ja'far's army defeated that of his brother; 'Alī was captured and executed, after many of his army had fallen in battle. Ja'far then decided to purge the Sicilian army of all foreign troops (that is, of those who had come from the Maghrib or from Egypt), and ordered the slaughter of all the Blacks and the deportation of the Berbers back to Egypt and the Maghrib. From that point on, the Muslims' power on the island declined considerably. Ja'far's appointment of Ḥasan b. Muḥammad al-Bāghānī as tax officer was, perhaps, an unfortunate choice: al-Bāghānī began to confiscate property, to collect a tithe of all harvests, and to treat the city's leaders and elders with contempt. Predictably, the island's Muslims soon rose up against him, placing his citadel under siege on 6 Muḥarram 410 (14 May 1019). At that point, Ja'far's father Yūsuf intervened: he appealed to the people to spare his son's life, and, in return, declared his other son as *amīr* in Ja'far's stead. That son was Aḥmad, known by the appellation of al-Akḥal, and called *asad al-dawla* («the lion of the state»). Al-Bāghānī was handed over to the people of Sicily, who killed him. Yūsuf then left the island, after having arranged the departure of his son Ja'far, and went to Egypt. He took with him the sum of 670,000 dinars, but abandoned much property — for example, the source states that he had possessed 13,000 mares, exclusive of mule mares and other beasts of burden, in Sicily; yet, at the time of his death in Egypt, he owned only a single mare.



The Arab source, in a commendatory tone, states that al-Akḥal did take action on behalf of Sicily and of Islam; he turned a strong hand against the towns of the Christians, who certainly composed the majority of the island's population. He attempted to achieve a *rapprochement* among the island's Muslims, and made special efforts to influence its oldest inhabitants, whose ancestors had come to Sicily from North Africa some 200 years before, to make peace with the new settlers who had come to the island from North Africa during the period of Fatimid rule in Sicily — that is, within the last 50 years.

The ruler of Ifrīqiya, al-Mu'izz b. Bādīs, was in the process of weaning himself from dependency on the Fatimids, who were now based in Egypt, and he too sought to be the decisive external factor in control of Sicily. This trend encountered the forceful resistance of al-Akḥal, who sought to free the island from any dependence on external factors. To this end, he had to strengthen the local army, which called for heavy expenditures. In any event, he greatly increased the tax burden on the long-term inhabitants, while granting tax exemption to the new arrivals from Ifrīqiya. This aroused great discontent on the island, and the local notables approached al-Mu'izz b. Bādīs and demanded that he intervene against al-Akḥal, stating that otherwise they would appeal to the Byzantines. Al-Akḥal went on to raise the tax burden even more; in this, he was aided by his son Ja'far, on whom the source casts most of the blame. In the end, al-Mu'izz intervened, in 427 (which began on 5 November 1035); more precisely, his intervention almost certainly took place in the summer of 1036. A Berber army, commanded by 'Abdallah, son of al-Mu'izz, was dispatched to the island. That army entered Palermo and besieged al-Akḥal, who had fortified his own position in al-Khālīša. It turned out, however, that al-Akḥal also had many supporters, and a real civil war broke out among the Muslim inhabitants of the island. The war was won by the army from Ifrīqiya, together with al-Akḥal's opponents, and al-Akḥal was killed.

Unfortunately for the Maghribis, the local Muslims then turned against them, killing some 800 of their forces; the foreign army, with its commander 'Abdallah b. al-Mu'izz, fled from the island and returned to Ifrīqiya. In the same year, 1036, the people of the island accepted the rule of al-Akḥal's brother al-Ḥasan, known as *ṣamṣām al-dawla* («battle-axe of the state»). This was the fourth son of Yūsuf b. 'Abdallah al-Kalbī (the other sons mentioned thus far are: Ja'far, 'Alī who revolted against Ja'far and was executed, and Aḥmad al-Akḥal).

During the 17 years of Aḥmad's rule in Sicily — that is, from the summer of 1019 to the summer of 1036 (according to Ibn Khaldūn, Aḥmad ruled until

417 [1026]; this is apparently an error, as both Ibn al-Athīr and Abū'l-Fidā' give the date as 427) — important events took place, mostly among the Byzantines. Byzantium was occupied at first with a protracted war in Europe, mainly against the Bulgars. After defeating them in 1025, Byzantium began to organize a special army including Wallachian, Turkish, Vandal, Bulgarian, Macedonian and Russian mercenaries, as well as a strong navy — and then launched a campaign in southern Italy. The campaign opened in Calabria, where they overcame the Muslims and restored Byzantine rule. This war continued till 1027, as noted in the Bari chronicle. This chronicle goes on to state that the Byzantines had intended to invade Sicily, but that that plan was never implemented, due to the death of Emperor Basil II (Bulgaroctonus; d. 12 December 1025).

The Arab sources record no details of that campaign, although al-Akḥal's abovementioned actions against the Christians were probably taken at about the same time, and it is more reasonable that those acts of suppression were related to unrest among the Christians in response to rumours concerning the campaign in Calabria. One may, therefore, hypothesize that the Arab sources' reports on al-Akḥal's actions against the Christians run parallel to that campaign which took place in 1025-27.

---

<sup>4</sup> See IBN AL-ATHĪR, VIII, pp. 471-473, 492, 543, 556-558, 666-667; IX, p. 13; X, p. 194. IBN KHALDŪN, *Ibar*, IV, pp. 98-99, 432-434, 442-445; ABŪ'L-FIDĀ', *Mukhtaṣar*, II, pp. 200-201; AMARI, *Storia*, II, pp. 281 ff., 297; 302 ff., 367 ff., 377, 381. MANṢŪR, *Jaudhar*, pp. 70-72, 92, 116-117; LEWIS, *Naval power*, p. 186; CANARD, *Jaudhar*, pp. 102, 136, the information given in IBN KHALDŪN, *Ibar*, IV, pp. 432-433, dealing mainly with the battles for Syracuse, belongs to the years 237, 247 (i.e. 851, 861). Concerning the battle of 345 (= 956/7), see STERN, *Byzantion*, 20 (1950), 242, who quotes a manuscript of *al-majālis wa'l-musā'irāt* (*The Councils and the Journeys*), written apparently in 351 (= 962/3), by a contemporary of those events. For the song recounting the victories of 962-965, see IBN HĀNĪ, *Diwān*, pp. 256-264; cf. CANARD, *AIEO*, 6 (1942/7), p. 187 f. Concerning Taormina and Rametta and the wood, see CANARD, *De Stefano Pres. Vol.*, p. 572. See the contemporary of these events, AL-DA'ŪDĪ, pp. 417-420, who mentions the matter of the wood, and relates that a part of the Muslims living in Girgenti were transferred to Taormina and Rametta, and also to Syracuse. See also: The Scroll of Aḥīma'as, 31: from what Nallino writes in *Enc. ital.*; vol. 31, p. 683, one gets the impression that the conquest of the island was completed in 895 (except for the assistance rendered to the Christian rebels in Rametta in 963-965 and the Georgius Maniakes affair). The Arab sources call Emperor Otto II *Bardawīl*; this may be a distortion of *imperator*. In their accounts of the campaign, they mention the story of a Jew who was fighting on the side of the Franks, and who gave his horse to the Emperor after the latter had been unhorsed; the Emperor managed to escape, but the Jew was killed. Otto II married the Byzantine princess Theophano; the campaign which he conducted in southern Italy and Sicily was in line with the policy of Byzantium. See VASILIEV, *History*, pp. 310, 312.

*Ṣamṣām al-dawla* apparently sought to maintain a policy of reliance on Egypt, especially as he had to withstand not only intrigues and rioting by the local population, but also the Byzantine threat, which will be discussed in more detail below. The link which he wished to establish with Egypt is attested to by the fact that he sent a special messenger to the Fatimid Caliph. Yeshū'a ha-Kohen b. Joseph, the *dayyān* (judge) of Alēxandria, mentions in one of his letters a certain Moses b. Joseph (this is Ibn Kashkīl, who will be discussed hereinafter), a Spanish Jew, who had come from Sicily to Alexandria, along with the messenger sent by *ṣamṣām al-dawla*. This policy of reliance on Egypt, which included resistance to the Zīrids then ruling Ifrīqiya, continued during the time of internal conflicts which broke out on the island following *ṣamṣām al-dawla*'s rule; these conflicts, too, will be dealt with later.

Confirmation of the reliance on Egypt may be found in the information regarding the (temporary) revocation of the *'ushr*, the customs duty on imported merchandise, after 'Alī ha-kohen b. Ḥayyim, a leading figure in the Fustat community, succeeded in obtaining an order (*sijill*) to that effect from the Fatimid caliph (certainly al-Mustanṣir; apparently during Ibn al-Thumna's rule in Palermo; see also p. 118 below). The loyalty of *ṣamṣām al-dawla* and Ibn al-Thumna to Egypt is also evident in the Sicilian coins of the period, which bore the name of the Fatimid caliph al-Mustanṣir until 1064 (see my survey of Sicilian coins hereinafter).

In 1031, while al-Akhal was still in office, the Byzantines scored a great naval victory over the Muslims. According to Cedrenus, this took place in a sea battle on 28 July; the Muslims lost most of their fleet, and many went to their death, off the coasts of Sicily. Cedrenus' testimony leaves us uncertain as to which Muslim fleet is meant; it seems, however, that this Byzantine chronicler is talking about the continuation of the campaign fought in 1025-27, briefly described above, which is mentioned by Ibn al-Athīr and the chronicler of Bari. Ibn al-Athīr describes a sea battle which supposedly took place immediately afterward, in the same year; however, the true date of this battle does seem to have been 1031, as given by Cedrenus. Al-Mu'izz b. Bādīs, he writes, dispatched a large fleet (this, then, was the Muslim fleet referred to) of 400 ships; the fleet, however, sank in a high storm in Kānūn II (January), near the island of Qawṣara (Pantellaria).

To sum up this campaign, which took place in 1025-1031 (that is, in al-Akhal's day), one may note the following points: the brunt of the struggle was against local Muslim forces in Calabria accompanied by naval maneuvers. The Muslim side in this conflict was Ifrīqiya, then controlled by the Zīrids; the ruler at the time was al-Mu'izz b. Bādīs. The struggle began in 1025 with

the Byzantine landing in Calabria, and ended with the sinking of the Maghribi fleet, on 28 July 1031.

Only some five years later, in 1036, did al-Mu'izz b. Bādīs renew his involvement on the island by sending an expeditionary force against al-Akḥal. The resulting battle ended in al-Akḥal's downfall; the Maghribi army withdrew from the island in the same year. In June of that year, 1036, the Fatimid caliph al-Zāhir died and was succeeded by his son al-Mustaṣṣir. Ruling Byzantium at that time was Emperor Michael IV (the Paphlagonian), whose predecessor, Romanus III (Argyros), had been murdered two years previously, on 15 April 1034.

During that period, an armistice was signed between Egypt and Byzantium. According to Yaḥyā ibn Sa'īd, the agreement was concluded between Romanus and al-Zāhir, which would mean that it was signed before April 1034. However, Ibn al-Athīr places the agreement in 429 (which began on 14 October 1037) — that is, under the reign of al-Mustaṣṣir and Michael IV. Cedrenus and Zonaras note that the agreement was concluded following the death of the Egyptian caliph, and that his Christian widow had been responsible for initiating it. They give the date as A.M. 6544 (1035) — in which year, as we know, al-Zāhir was still alive. The most likely version is therefore that of Ibn al-Athīr.

The armistice included sections dealing with the Church of the Resurrection and the Patriarch of Jerusalem, the rehabilitation of churches within the area ruled by the Fatimids, and the release of Muslim prisoners. No mention was made of Sicily, apparently because the island was not considered as being ruled by Egypt, but was viewed as the problem of the Zīrids of Ifrīqiya. We may therefore suppose that *ṣamsām al-dawla* sought to bring about a change in this situation, by obtaining the protection of Egypt, and that this had been the real reason for his dispatch of the messenger mentioned in the Geniza document. He may even have sought to exert influence on behalf of Sicily's inclusion in the armistice agreement between Egypt and Byzantium. If this is what he sought, he did not succeed in obtaining it — for, a short time after the signing of the agreement, apparently in 1038, the Byzantines invaded the island, after having secured their own rear from assault by Egypt, by virtue of that same agreement.

According to Cedrenus, Emperor Michael then ordered his general, Georgius Maniakes, to invade the island in order to assist *Apolaphar Makhoumet*, the *arkhon* (= ruler) of Sicily, in his war against his brother and against *Afris*. The expeditionary force consisted of troops from southern Italy, as well as 500 Normans (Franks, Vikings, Varengians) commanded by Harald Hardraade (Harald, or Harold, the cruel, who later ruled Norway as King Harald III; b. 1015 in Norway, d. 25 November 1066 in battle in England; the Varengians were Normans who had settled in Russia and had come to the Byzantine court to join the Byzantine army in approximately 989, during

Valdimir's rule in Kiev). This army took Messina and Syracuse from the hands of the Muslims.

The names given by Cedrenus are undoubtedly distorted; the reference is probably to a man named Abū 'Abdallah (?) Muḥammad, who tried to overthrow his brother and take over Sicily. As the ruler known to us during that time was *ṣamsām al-dawla* al-Ḥasan b. Yūsuf, this Abū 'Abdallah seems to have been a fifth son of Yūsuf b. 'Abdallah al-Kalbī. As to «Afris», this is undoubtedly a reference to men from Ifrīqiya; yet we do not know if these Ifrīqiyans were an expeditionary force or Maghribi settlers on the island. The Arab sources give no details in this matter, and Amari noted that the Arab sources do not even mention this campaign.

Nevertheless, some small remnant of information which had been included in the Arab source seems to have been preserved by Ibn al-Athīr. After noting that *ṣamsām al-dawla* remained in power in Sicily, he adds the sentence: *wa'stawlā al-arādhil*, «and *al-arādhil* won». This expression has been interpreted by those who copied it from Ibn al-Athīr (or from the source used by him) as meaning «the rabble». Thus, Ibn Khaldūn replaces Ibn al-Athīr's sentence with the words *waghalaba al-sifla* — that is, «the common people overcame the nobles». This interpretation, however, is illogical, unexpected, and unrelated to the events described in the passage. Therefore, I believe *al-arādhil* to have been a distortion of *arald*, or Harald.

Harald's expedition to Sicily is also mentioned in an anonymous Greek work, *The Epistle on the King's Duties*, which states that Emperor Michael sent him and even awarded him the title of *spatharocandidatus*.

We have no information on the outcome of that campaign in Sicily. Emperor Michael IV died in December 1041, and the Byzantine court went through various upheavals, culminating in the coronation of Emperor Constantine IX (Monomachus), in June 1042. Throughout that time, a war was going on between the Byzantines and the Normans in southern Italy. Georgius Maniakes, who had been dismissed from his post and thrown into prison, returned to southern Italy when Emperor Constantine again had need of his services; he went on to rebel against the Emperor, was declared Emperor by the army, and was eventually killed near Salonica. The army which fought in Sicily seems at some time, probably in the summer of 1042, to have been forced to leave the island, due to these circumstances<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> See IBN AL-ATHĪR, IX, pp. 348-349; X, pp. 194-196; ABŪ'L-FIDĀ', *Mukhtaṣar*, II, pp. 200-201; IBN KHALDŪN, *Ibar*, IV, p. 449; NUWAYRĪ, p. 377. the large proportion of immigrants from North Africa among the Muslim population of Sicily is mentioned in YĀQŪT,

The Arab sources give us no information on the course of events in Sicily under *ṣamsām al-dawla*, except for the description of the collapse of Muslim rule on the island and the takeover of its various districts by several army commanders. The *qā'id* 'Abdallāh b. Mankūt governed in and around Māzar and Trapani — that is, in the western portion of the island; the *qā'id* 'Alī b. Nī'ma, or Ibn al-Ḥawwās, in and around Qaṣr Yāna and Girgenti — that

---

*Buldān*, III, p. 407. Regarding the events related to Byzantium, see *Annales Baresnes*, MGH, SS V, p. 53 f.; Lupus Protospatarius, *ibid.*, p. 59. See Nallino's note in AMARI, *Storia*, II, p. 417, n. 1, stating that al-Ḥasan could not possibly have been called *ṣamsām al-dawla*, but rather, merely *al-ṣamsām*; he is, however, called *ṣamsām al-dawla* in the Geniza letter, and he appears to have received this title from the Fatimid caliph al-Zāhir; the letter written by Yeshū'ā ha-Kohen: 674. For the campaign of 1025, see CEDRENUS, II, p. 479. According to that source, in the year 6534 (as he reckons years from the Creation, or 1025 AD), the emperor sent a large army commanded by his loyal eunuch, Orestes; this army had been intended to invade Sicily, but the plan was called off following the emperor's death in December of that year. Cf. GAY, *L'Italie mérid.*, 428 f. On the victory of 1031, see CEDRENUS, II, 499-500; see also: LEWIS, *Naval Power*, 194 f. For more information on the maritime campaign, see AMARI, *Storia*, II, 423 ff. Al-Mu'izz b. Bādīs did not take part in the campaign in Calabria, as he was busy until 1026 with suppressing the revolt of the Zināta and Kitāma tribes, headed by the governor of Tripoli; see IBN AL-ATHĪR, IX, p. 355; cf. IDRIS, *Berbérie*, pp. 159, 164. ṣedaqa b. 'Ayyāsh writes to Ḥesed al-Tustarī, apparently on 5 May 1027, noting that the *amīr sharaf al-dawla* (the title of al-Mu'izz b. Bādīs) had entered Tripli in Libya, bedecked with victory. See 158, right-hand margin. Apparently also belonging to the same time is 190, a letter from Mūsā b. Ishaq b. Ḥisda, who transported a large shipment of goods from Sicily, primarily hides and barley (from Syracuse); the writer notes the fear of soldiers (apparently) deployed on the Sicilian coasts. MANN, *Jews*, I, pp. 203-204, errs in writing that *ṣamsām al-dawla* assumed control of the island only after the departure of the Byzantines in 1042; as stated here, he rose to power after al-Akḥal's death in 1036. In another publication — GIL, *Italia Jud.*, I, 88 — I erroneously stated that Moses b. Joseph (Ibn Kashkīl) was the emissary of *ṣamsām al-dawla*; in fact, he only traveled by ship together with that emissary. For the *siḡill* revoking the '*uṣhr*', see 253, a, ll. 19-20. The armistice agreement: YAḤYĀ IBN SA'ĪD (Cheikho), pp. 270-271; IBN AL-ATHĪR, IX, p. 460; CEDRENUS, II, p. 515 (after the death of Amer, who was Amermoume of Egypt); ZONARAS, III, p. 590; and cf. GIL, *Hist. of Palestine*, p. 402 f., with additional references. On Maniakes' campaign, see CEDRENUS, II, 545. The silence of the Arab sources concerning the campaign of 1038 is discussed by AMARI, *Storia*, II, 417. Admittedly, the root *rdhl* carries the meaning of «the rabble», but the form *arādhil* is not in any dictionary of my knowledge. See AMARI, *Storia*, II, p. 482, who interpreted the word as *uomini di vil condizione*. ABŪ'L-FIDĀ': «the *khārījīs* took over». The Greek source is in the appendix to KEKAUMENOS, *Strategikon*, 97; see BECK, *Vademecum*, p. 141 f. and also 163, n. 14; cf. DAWKINS, *Marret Pres. Vol.*, p. 39f.; OSTROGORSKY, *Hist.*, p. 332 f.; VASILIEV, *Hist.*, pp. 313, 329; AMATO, *Storia*, I, p. 68; APRILE, *Cronologia*, p. 65 ff.; DELARC, *Les Normands*, p. 93f.; and cf. GAY, *L'Italie mérid.*, pp. 436, 450-468. The fact that the Arab source saw fit to preserve, of all the details of the campaign, only the name of Harald, contradicts the view of GAY, *L'Italie mérid.*, p. 453, of a relatively inferior role which the Normans played in that campaign.

is, in the southern and central portion of the island; and the *qā'id* Ibn al-Thumna in and around Syracuse and Catania — that is, in the eastern portion of the island. Another *qā'id*, Ibn Miqlātī, the husband of Ibn al-Ḥawwās sister, had governed Catania. Ibn al-Thumna attacked him from his base in Syracuse, took over Catania, and took Ibn Miqlātī's wife Maymūna for his own; he later overcame the area which had been governed by 'Abdallah b. Mankūt, and conquered Māzar and all of its environs. He apparently had ambitions of taking over the entire island, and went so far as to call himself al-Qādir bi'llāh («the powerful» or «the successful, with [the help of] God»).

From that point on, the figures of power remaining on stage were the two brothers-in-law, Ibn al-Ḥawwās and Ibn al-Thumna, and the developments of the next years took the form of a family drama. Under the influence of strong drink, Ibn al-Thumna abused his wife Maymūna, commanding that the veins of her wrists be slashed; she could well have died, had her son Ibrāhīm not called the doctors in time to save her life. Maymūna decided to go to live with her brother, Ibn al-Ḥawwās, with the consent of Ibn al-Thumna, who even allowed her to take presents to him. Ibn al-Ḥawwās became obsessed with revenge on Ibn al-Thumna for his cruel treatment of his sister. This led to the outburst of armed conflict between the two armies. Ibn al-Thumna managed to take control of most of the island, and even the capital, Palermo, surrendered to him. Ibn al-Thumna subsequently laid siege to Ibn al-Ḥawwās in Qaṣr Yāna. That campaign, however, went badly for Ibn al-Thumna: he was severely defeated and many of his men were killed.

Ibn al-Thumna then sought the aid of the infidels. According to Ibn al-Athīr, there were infidels then stationed in the city of Mālṭa, where, as he attests, there was still a force of *fīranj* — of Franks, who had come with their commander, Bardawīl, at the time of the invasion of 372 (982/3). We have, indeed, noted above that Ibn al-Athīr's description of the campaign of 982 refers to the city of *Mlṭh*, to which Nallino commented that the reference could be to Rametta (above, p. 107); in fact, in describing these actions of Ibn al-Thumna, Ibn Khaldūn refers to *Rmṭh*.

The Arab sources give us no clear-cut information on the dates of the abovementioned events. Ibn al-Athīr notes that that alliance with the Franks — who are none other but the Normans under Roger — took place in Rajab 444 (November 1052). Amari, on the other hand, notes that, in this connection, Ibn al-Athīr (who was later copied by others) had probably made an error: that the said date refers to the end of *ṣamṣām al-dawla*'s rule, and to the end of the Kalbid dynasty in Sicily, but that the Norman invasion took place (according to Amari) only in the 1060s.

We have at our disposal a passage of a letter written by Ḥayyim b. 'Ammār, apparently from Palermo, to Barhūn b. Isaac al-Tāhīrtī in Qayrawān, in approximately 1045. From those portions which are still legible, we receive the impression that matters in Sicily were not in good order. Especially interesting is the sentence: *al-balad taḥt shūrā* — meaning that the *jamā'a*, the assembly of Muslims in Palermo, was the body running the city. Trade with the island at that time was more or less regular, in both imports and exports.

A letter written by Barhūn b. Isaac, the addressee of Ḥayyim b. 'Ammār's letter, in August 1051 from Tripoli in Libya to his cousin Nehoray b. Nissim in Fustat, mentions merchandise sent from Sicily, including valuable clothing, such as «*a siqlāṭūn* garment of Antioch yellow». A letter written from Fustat on 8 April 1052 by Yeshū'ā b. Isma'īl al-Makhmūrī to Makhlūf b. Mūsā of Palermo states that the writer's partner, Abū Yūsuf Ya'qūb b. Azhar, is about to arrive in Palermo; that he still owes the writer money and some of the goods bought in partnership. Therefore: «Please, when he arrives in Sicily, in the name of God, take from him the balance owed to me,» etc. A letter written in Alexandria from Abraham b. Farrāḥ to Nehoray b. Nissim, which we have reason to believe was written on 21 July 1053, states that «the news from Sicily are even better than before». Mūsā b. Barhūn al-Tāhīrtī, writing at about the same time from Alexandria to Joseph b. 'Alī Kohen Fāsī, also mentions the impending arrival of merchandise from Sicily to Alexandria. The son of that Mūsā, Barhūn, in an accounting list prepared in the summer of 1055 and referring to business done in 1054, mentions a load of lacquer which he sent to Palermo. A later accounting list by that same Barhūn b. Mūsā, written in 1057 and referring to business done in 1056, also includes details on purchases made in Sicily. The accounting was sent to a partner in Palermo, as it mentions a meeting between the writer and the partner which took place there. Barhūn sent instructions to Tripoli to transfer 26 dresses to Palermo for his partner; the accounting mentions money to be paid by the partner to Zakkār b. 'Ammār, as well as various payments to be made in Palermo (although the details of these payments have not come down to us) and shipments of wheat. The merchandise was intended for marketing in Palermo and in Māzar.

Abraham b. Farrāḥ, writing again from Alexandria to Nehoray b. Nissim in approximately 1055, mentions that Zakkār b. 'Ammār sent oil from Palermo, but that not all of the oil reached Egypt, as the jars were in poor condition and one of them arrived entirely empty. In another letter to Nehoray, written on 25 August 1056 and also sent from Alexandria, Abraham b. Farrāḥ mentions a ship which docked for a brief visit to Tripoli in Libya, and set sail the next day for Māzar, and from there to Syracuse, where it was loaded with a cargo



of fruit juice to bring to Alexandria. The same letter mentions ships unloading merchandise in Māzar and setting sail from there for Messina. Another letter — this one written about a month and a half later, on 11 October 1056, to Yeshū'a b. Isma'īl — speaks of a ship which belonged to the *sayyida* («the Lady»; this is Umm Malāl, the aunt of al-Mu'izz b. Bādīs, ruler of Ifrīqiya [Bādīs' sister]), which was at anchor in Māzar, and of «the big ship» which came into Trapani (Iṭṭabanish).

Nehoray b. Nissim, writing to 'Awwād b. Ḥananel in about 1056, mentions a shipment which arrived in Sicily for the addressee. A shipping certificate written by Nehoray b. Nissim in about 1056 lists various types of merchandise: woven fabrics, caps, hides, silk, various garments, carpets; Nehoray apparently arranged the shipment of these goods from Sicily. We also have an accounting list drawn up by Nehoray in 1061, in which he listed details of his dealings with Ḥayyim b. 'Ammār of Palermo, including sums of money, pearls, coats, flax and silk. These dealings had apparently been conducted several years beforehand with Isma'īl b. Barhūn al-Tāhirtī, who had meanwhile died and Nehoray had taken it upon himself to complete the accounting.

Joseph b. Mūsā al-Tāhirtī, writing from Mahdiyya on 2 February 1063 to Yeshū'a b. Isma'īl al-Makhmūrī, tells of an incident involving a shipment of lacquer (apparently sent in 1061) to Palermo, which had reached Māzar instead. Joseph had subsequently asked Ḥayyim b. 'Ammār of Palermo, more than once, to get the lacquer out of Māzar and ship it to Mahdiyya, but he had been unable to do so. Instead, he had transferred the lacquer to Palermo, and Joseph had been charged high tax duties. Joseph had complained about this, but Ḥayyim b. 'Ammār's had reminded him that he had had to do it that way *out of fear*. At the time the letter was written, it was still impossible to ship the merchandise to Mahdiyya, and it was currently being stored in a warehouse belonging to Tammām b. Zikrī. Joseph had sent a letter to Tammām, asking him to send the lacquer to Mahdiyya before winter, but had received no reply. Although the difficult situation could be interpreted as justifying Ḥayyim b. 'Ammār's conduct, Joseph still thought that Ḥayyim had handled the matter improperly<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> See IBN AL-ATHĪR, X, pp. 195-198; IBN KHALDŪN, *Iḥbar*, IV, 449-450; ABŪ'L-FIDĀ', *Mukhtaṣar*, II, p. 201; AMARI, *Storia*, II, pp. 481-489, 548 f., 616 f., 619; DELARC, *Les Normands*, p. 356 f.; CHALANDON, *Hist.*, I, p. 191 ff. The passage from Ḥayyim b. 'Ammār's letter: 648, and see line 12. Barhūn b. Isaac: 382, b. ll. 11-21. Yeshū'a b. Isma'īl: 317, a, ll. 8 ff. Abraham b. Farrāh: 545, a, ll. 16-17. Mūsā b. Barhūn: 337, a, l. 12. Barhūn b. Mūsā: 354, h, l. 1; the oil from Palermo: 549, a, ll. 11-14. The additional letters of Abraham b. Farrāh: 552, a, ll. 12-15; 553, ll. 8-9. Umm Malāl, see IBN 'IDHĀRĪ, I, p. 272, and cf. IDRIS,

Although the abovementioned Geniza letters do not give explicit details concerning events on the island, they nevertheless furnish several vantage points. It is, admittedly, impossible to reach a clear-cut conclusion regarding the fate of *ṣamṣām al-dawla*, and especially the date when he ceased to rule the island (which also marked the end of the Kalbid dynasty). Still, the approximate date seems to be the middle 1040s, based on the information that, at the time, the city of Palermo was being administered by the Muslim council, the *shūrā*. From that time till approximately 1056, Sicily enjoyed about a decade of relative tranquillity, under the *quwwād* (plural of *qā'id*, «military commander»), as stated above. These *quwwād* appear to have been connected with the Fatimids and considered them as their principal authority and mainstay against possible intervention by the Zīrid ruler of Ifrīqiya, al-Mu'izz b. Bādīs. A letter written by Nehoray b. Nissim in about 1053 mentions an order given by al-Mustanṣir, the Fatimid Caliph of Egypt, revoking the *'uṣhr* (the tax on imports) in Palermo. During that period, one of the governors of Sicily found that the forces at his disposal were large enough to permit him to intervene in Ifrīqīyan affairs; when a revolt against al-Mu'izz b. Bādīs broke out in Sūsa, in the year 445 (which began on 23 April 1053), the *ṣāḥib* («master») of Sicily sent an army to assist the rebels.

The next years marked the start of the internal wars launched by Ibn al-Thumna. These wars are reviewed above, to the extent that they are reflected in Ibn al-Athīr and other sources; however, those sources do not give dates for the various incidents. Hints of these wars begin to appear in the Geniza letters; I have cited a letter from Joseph b. Mūsā al-Tāhirtī, which mentions the *fear* of shipping merchandise from Māzar to Mahdiyya. On 15 September 1053, Isma'īl b. Faraḥ, who apparently resided in the flax-growing center of Būṣīr, wrote a letter mentioning a shipment of silk and wax from Māzar that the writer's brother Sulaymān had managed to transfer safely, after having waited a year. Yet, in the same letter, he mentions ten ships which reached Alexandria from Sicily; on board each ship were 500 people, refugees «from the cursed land» — the reference being, obviously, to Sicily. Another letter from Isma'īl to his son Faraḥ, also sent from Alexandria — this one written 12 days later, on 27 September — mentions that only people from Palermo (Siqillīn) had arrived in b. Shiblūn's ship; the Maghribi merchants («the Westerners») had all set sail from Māzar. The same letter contains information

---

*Berbérie*, pp. 131, 141; she died on 18 October 1023, and the ship apparently continued to bear her name. Nehoray: 264, b, l. 2. The shipping certificate: 292; Ḥayyim b. 'Ammār's business dealings: 295, b, ll. 6 ff. Joseph b. Mūsā: 372, a, ll. 29 ff.

about a letter written by Sulaymān b. Farah, the addressee's uncle (i.e. the writer's brother), from Māzar, at the beginning of Tishri (around 20 September 1053). The later letter contained details on the state of distress and starvation, and even on a case of cannibalism. «Of so much sorrow, even mountains would collapse ...; whoever had some means of his own departed (from Sicily), and whoever was holding means of other people, consumed them; there even was a case of people having eaten a man». And further: «My sister and her daughters arrived (from Sicily) in Mahdiyya. 23 families, including the men, were with them, all bound for Mahdiyya, completely destitute and naked.» The son, Farah, wrote to Nehoray b. Nissim, also from Alexandria, on 5 June 1056, informing him that a ship had arrived from Palermo, and that its passengers «say that all of the goods are worthless»; this may mark the beginning of the difficult days in Sicily, and may reflect the rumours from elsewhere on the island, and the general atmosphere of worry.

The significance of these rumours and the atmosphere caused by them becomes clearer in a letter written from Alexandria on 6 September 1056 by Joseph b. Farah to his nephew Farah b. Isma'īl in Fustat. The writer mentions that he received a letter from a certain Abraham (perhaps the writer's brother), written in the middle of the month of Av, or on 29 July of that year. In his letter, Abraham had written that, after having set sail from Mahdiyya with a shipment of 100 skins of oil and other assorted merchandise, such as silk, cloth, dresses and flax, they were attacked by Ibn al-Thumna's troops near Girgenti and robbed of most of their goods. The soldiers, *however*, had left them the oil, and they had arrived in Māzar and were *selling* it. Abraham had been robbed by the soldiers of his clothes and even his head covering, leaving him only a cloak. This, then, is a reflection of Ibn al-Thumna's war against Ibn al-Ḥawwās, as Girgenti belonged to the latter's territory.

As for Māzar, it seems to have been under Ibn al-Thumna's rule for some time previously — that is, he seems to have ejected 'Abdallah b. Mankūt, the former ruler of that area, several years before, since we read that the state of affairs in Māzar was more or less normal, and that the city's economic activities were being conducted in an orderly manner. In the same letter, Abraham had written that Sulaymān, another brother, was preparing a large quantity of cloth (or clothing), decorating them with *ṭirāz* (embroidery), and preparing to bring them to Māzar. He also noted that the *'ushr*, the special customs duty on merchandise, was being raised higher and higher. We may interpret this as meaning that Ibn al-Thumna was in need of financing for his battles. Labrāṭ b. Moses b. Sughmār, writing on 19 August 1056 from Sūsa to his brother Judah in Fustat, quotes a letter he received from another

merchant, Joseph b. Khalfa, which stated that «the *ṣāḥib* of Māzar» had sequestered a shipment of flax which had arrived for Joseph. As stated above, that governor of Māzar was none other than Ibn al-Thumna; the sequestration in question was obviously related to the *'ushr*.

On 2 September 1056, Ḥayyim b. 'Ammār writes from Palermo, having gone there to accompany a cargo of merchandise: «I arrived and was saved from the enemy». He adds that he had almost been «powerless before the enemy». Although he does not specify the allegiance of the ships which endangered his journey, nor the identity of «the enemy», the one reasonable possibility is the Normans.

In another letter, written from Mahdiyya on 4 August 1057, Labrāṭ b. Moses notes that «the situation is getting worse, and people are very perplexed because of Sicily, and what has been done to it by the enemy, who took over most of it». That «enemy» can only be the Normans called in by Ibn al-Thumna. Later in the letter, he complains that prices in Mahdiyya had skyrocketed, «because this country is dependent on it [on Sicily] all the time in matters of food». Further on, he notes that 12 Jewish families («of our people») had been taken prisoner in Sicily, and also an innumerable mass of Muslims; and that Messina had been taken «by the sword», and that there had been fatalities there, including Jews. «And things are happening there [in Sicily] which all lead to destruction».

Again, at about the same time, Nissim b. Ḥalfon writes from Damsīs in Egypt to Nehoray b. Nissim, informing him that «the enemy» had taken over two ships, and that «our people» on board had been hurt; «may God give replacements to those who lost much wealth, and may He have mercy on those who died in them». In another letter to Nehoray, written a short time afterward, he also mentions two ships (apparently, the same two ships as in the previous letter) which were taken by «the enemy». Another letter written at about the same time is that sent by Mardūk b. Mūsā of Alexandria to Barhūn b. Ṣāliḥ al-Tāhirtī. The writer expresses concern and fear «that we will be hurt by what we will suffer from the gentiles and what they will do to us because of this terrible affair»; and later, «that damned affair». Nissim b. Benaiah, who wrote the letter for Mardūk, adds in his own name that they have no information on the ships supposed to arrive in Sicily; he, too, expresses concern over «what we have come to know, may God help». A contemporary letter written from Alexandria by Faraḥ b. Isma'īl to Nehoray b. Nissim notes that an order came from the authorities (in Egypt) concerning travel to Sicily, followed by a contradicting order, and that there was a lot of confusion in this matter. These orders, too, seem to be connected to the events which began

to take place in Sicily, and to the Norman invasion and takeover of large portions of the island. More explicit references are found in a letter written in Mahdiyya by Labrāṭ b. Moses b. Sughmār on 9 January 1058, regarding the prevailing fear of the Normans (*al-ifranj*), who had invaded Sicily *en masse*; the population feared they would conquer Siqilliyya, i.e. Palermo<sup>7</sup>.

The letters of the Maghribi Jewish merchants cited so far show that the fateful appeal made by Ibn al-Thumna to the Normans apparently occurred in 1056. From Ibn al-Athīr we learn that the men of the island — that is, the Muslims in that portion not yet conquered by the Normans, and certainly those of Palermo first of all — sent a delegation to al-Mu‘izz b. Bādīs, asking him to come to their aid. Al-Mu‘izz apparently responded to their request in the affirmative, although he himself was then quite severely beset by the Bedouin tribes. He organized a large fleet during the winter (surely the winter of 1055-56), and the fleet did set sail; unfortunately, most of its ships sank near the island of Qawṣara, which is Pantellaria. This naval failure, writes Ibn al-Athīr, weakened al-Mu‘izz and caused him to lose Qayrawān. This information reported by Ibn al-Athīr is enough to prove that the Norman invasion took place mainly in 1056, as can be inferred also from the Geniza letters.

Extremely significant in this connection is a letter written by Joseph b. Farah of Fustat to his nephew Farah b. Isma‘il, then residing in Būṣīr. The letter, dated 22 December 1055, states *inter alia* that, on the previous day, the writer had met with Abū'l-Ḥusayn ibn al-Shārī, a Muslim shipowner known to us from several Geniza letters; Abū'l-Ḥusayn had told him that he had proposed to the *mishnē* («the deputy») — probably al-Mu‘izz' vizier or aide — to transport his expeditionary force in his own two ships. The passage that follows is rather confusing: the *mishnē* guaranteed him 10,000 dinars for the two ships (?); Abū'l-Ḥusayn had asked him not to tell anyone; Joseph had gone on to say «(but) the men of Sicily (will tell?)». He later adds that there are differences of opinion (based on religion?) between the two parties — the

<sup>7</sup> Nehoray's letter: 253, a, ll. 19-20; see also below, in the discussion on the taxes in Sicily. The *ṣāḥib* of Sicily: al-Tijānī, in AMARI, *Bibl.*, p. 377 f. Isma‘il b. Farah's letter: 489, ll. 4-6; and cf. GOITEIN, *Mediterranean Society*, I, pp. 215, 315. The other letter: 491, a, l. 15; b, ll. 12-14. Both letters reflect the serious events which were then taking place in Qayrawān and the unfortunate lot of the refugees who fled from there to Mahdiyya. Farah's letter: 503, l. 12; Joseph b. Farah: 513, a, ll. 6-13, 15-16, 18; cf. GOITEIN, *Mediterranean Society*, I, p. 330. Labrāṭ b. Moses, from Sūsa: 614, b, ll. 20-23; from Mahdiyya: 616, a, ll. 42 ff. Ḥayyim b. ‘Ammār: 650, a, ll. 8-10. Nissim b. Halfon: 589, ll. 6-9; 592, l. ll. Mardūk b. Mūsā: 538, a; ll. 10-11, 13; b, ll. 5-6. Farah b. Isma‘il: 506, margin, top, and continued in b. Labrāṭ: 617, b, ll. 37-38.

men of Sicily and the men of al-Mu'izz (?). Despite the fact that these details are incomprehensible, they nonetheless confirm the information regarding the Maghribi expeditionary force which came to the aid of the Muslims in Sicily in mid-winter (and no wonder that most of the ships sank!).

The Norman conquest of Sicily, as we know, was a slow process. In the western portion of the island, including Māzar and Palermo, the Muslims managed to hold on for about another 15 years.

On 31 August 1062, al-Mu'izz died and was succeeded by his son Tamīm, who sent a fleet and an army to Sicily in 1063, with his own sons Ayyūb and 'Alī. Ayyūb and some of the army landed in Palermo, whereas 'Alī and the remaining forces landed in Girgenti. In the summer of 1063, a battle took place between those Maghribis and Ibn al-Ḥawwās — which was unexpected, as the Maghribis were supposed to be assisting him against the Normans; however, a conflict appears to have broken out between the two Muslim factions. The local populace, particularly the people of Girgenti, supported the Maghribis. In this conflict, Ibn al-Ḥawwās was killed. The sons of Tamīm and the Maghribi forces continued to control the western part of the island, but the local Muslim population began to rise against them. Thus we see that, despite the constant danger from the Normans, the Muslims of the island chose to act against those sent to help them. When the battles developed into full-scale war between the two factions, Ayyūb and 'Alī (the sons of Tamīm) decided to abandon the island, which they did in the year 461 (which began on 31 October 1068; it may be assumed that they actually left in the early summer of 1069).

As for Ibn al-Thumna, he was murdered even before the Maghribis landed, in the spring of 1062 (apparently in early March). According to the monk Goffredo Malaterra, a contemporary of the events in Sicily, whose chronicle dates from the late eleventh century, Ibn al-Thumna (Betumen) was killed trying to reconquer the citadel of Antilium (= Rocca d'Entella), in the Palermo district. The ruler of the citadel, Nichel (we cannot determine which Arab name lies at the root of this distortion), pretended to be one of Ibn al-Thumna's supporters; when Ibn al-Thumna came to meet him, he and his men killed Ibn al-Thumna's horse and then murdered the man himself. This incident is recorded among the events of 1062.

A mention of Ibn al-Thumna's death may be found in a letter written by Yeshū'ā b. Isma'il al-Makhmūrī of Alexandria to Nehoray b. Nissim. If the murder did indeed take place in 1062, the letter was written on 12 August of that year. Yeshū'ā states that a ship arrived from Māzar bearing a group of Jewish merchants from Spain. According to those merchants, the situation

in Sicily was good, the news were good, and following Ibn al-Thumna's murder, the city had calmed down (the reference is apparently to Māzar, as the merchants had come from there). It should be noted that even during those years — that is, from 1057 to 1069 — we have information on continued trade relations with Sicily. In 1063, Yeshū'ā b. Isma'īl al-Makhmūrī copied a memorandum concerning an arrangement between himself and his business partner, Khallūf b. Mūsā of Palermo, with whom he had quarrelled. The agreement, *inter alia*, states that the two must go to Palermo to arbitrate their case. It also mentions business done in Sicily, payments in gold dinars minted in Sicily, and a fine of 50 dinars to be paid to 'aniyē sīṣṣīliya («the poor of Sicily») — that is, to the pious foundation devoted to the poor of Palermo — should the agreement be breached. Salāma b. Mūsā al Safāquṣī writes — apparently on 7 Septemeber 1064 — from Māzar, to Judah b. Moses b. Sughmār. The letter discusses a partnership between Jewish and Muslim merchants concerning the marketing of oil in Palermo; recounts the fact that its writer, Salāma b. Mūsā, had even gone to live in Sicily, despite the war going on there; and adds that a ship laden with cargo belonging to Jewish merchants had been attacked by «the enemy» — that is, the Normans — and had found safe harbour in Shāqa (Sciacca), on the southwestern coast of the island, near Māzar. The activity of the Norman fleet is also reflected in a more serious incident reported by Salāma: the burning of ships laden with cargo belonging to Jewish merchants, while they were docked in Palermo. The burning of the ships in Palermo is also reported by Avon b. Šedaqa, writing from Jerusalem on 11 November 1064, who notes that he had given the head of the Palestinian yeshiva, Elijah ha-Kohen b. Solomon, a letter from Nehoray b. Nissim containing, *inter alia*, «the news from Sicily and the burning of the ships». There can therefore be no doubt that this incident took place in 1064 (apparently in late summer).

In approximately 1065, a letter from Mūsā b. Abī'l-Ḥay in Alexandria to Nehoray b. Nissim tells of the arrival in Māzar of a Jew from Mahdiyya, Nissim b. 'Atīyya, the partner of Ḥasūn b. Isaac of Māzar. The newcomer brought with him a cargo of lead, oil, and fabrics, and had great trouble in Māzar concerning the 'ushr tax on goods. In another letter, written a bit later to Joseph b. Mūsā al-Tāhirtī, Mūsā b. Abī'l-Ḥay writes of *al-markab al-jadīd* («the new ship»). There had been disturbing rumours regarding that ship, whose fate had been unknown, until a letter arrived stating that the ship had set sail from Palermo to Māzar, but had lost its way and reached *bilād al-rūm* (apparently that part of the island already occupied by the Normans. The ship stayed there for 15 days before returning safely to Māzar in Sicily; great losses, however, were incurred to its cargo, which had gotten wet. The same letter

mentioned in Mūsā's letter also included some very bad news concerning Sicily: the island was under the control of the enemy, except for Palermo, Māzar, and Qaṣr Yāna, which were still held by the Muslims. Many of the population chose to escape to Ifrīqiya. It was very difficult to hire beasts of burden on the island, as the hire fee had gone up to 23 dinars and even higher.

At about the same time, a letter written from Alexandria by an inhabitant of Palermo, David b. 'Ammār, to Nehoray b. Nissim, describes the suffering of the people of Palermo. According to that letter, the only contact between Palermo and Māzar at the time was by sea; this corresponds to Amari's information that the two sections of the island still held by the Muslims — the Palermo area in the north, and the Girgenti-Māzar area in the south — were cut off from each other. Palermo had been taken over by the son of Abū'l-Ḥusayn; the reference may be to a son of the Zīrid, 'Alī b. Tamīm (because «Abū'l-Ḥusayn» is a nickname for men named 'Alī). This may indicate that, after having killed Ibn al-Thumna and Ibn al-Ḥawwās, the Maghribis controlled Sicily, and the ruling family, the Zīrids, were placed in charge of those parts of the island which were still in Muslim hands, until the uprising of the local populace forced them to abandon the island, as described above.

Again during the same period, Jacob b. Nahum writes from Tripoli in Libya to Nehoray. Among other things, the writer asks Nehoray to send him the flax he ordered; if there is no appropriate ship, he adds, please have the flax sent to Sicily — that is, to Palermo — from where «our people» will have it sent to Tripoli. Abraham b. Farrāḥ writes from Alexandria on 11 June 1066; his letter gives the impression that trade with Sicily was still going on as usual. A ship owned by Ibn al-Iskandar carried spices (*saqaṭ*) to Sicily; *al-markab al-kabīr* («the big ship») carried six loads of flax; a ship owned by al-Mufaḍḍal carried five loads of flax and two small loads (*barqalawayn*) of spices. In approximately 1067, Farāḥ b. Joseph writes from Alexandria to Judah b. Manasseh and describes grave events which had taken place in Palermo: *bādhībī'l-miḥna*. In about 1068, Salāma b. Mūsā, writing from Alexandria to Nehoray b. Nissim, writes that everyone in Sicily was waiting to see how things would turn out (with the war), and adds that the situation in Māzar was better than in Palermo<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> IBN AL-ATHĪR, X, pp. 196-198; Joseph b. Farāḥ: 515, a, ll. 12-16. IDRIS, *Berbérie*, p. 171 discusses the time of the failure of the fleet sent by al-Mu'izz and suggests that this occurred even before 1050, and may never have occurred at all, but rather, that Ibn al-Athīr was repeating the story of the fleet dispatched by al-Mu'izz which sank in January 1026; as we have seen, however, his assumptions are unfounded. Concerning the date of al-Mu'izz' death, the Arab



In the last phase of the conquest of Sicily, and the last two or three years in which Palermo remained under Muslim rule, the Geniza letters assume an important role: it is mainly through those documents that we know of the last Muslim ruler, Abū 'Abdallah Muḥammad b. 'Abd al-Raḥmān al-Šā'igh (the Jeweller), known as Ibn al-Ba'bā' al-Andalusī, and also as Ibn al-Šā'igh.

The Arab source which mentions him in connection with Sicily is the *Mir'āt al-zamān* of Sibṭ Ibn al-Jawzī. That work notes that, in the year 463 (which began on 9 October 1070), the *firanj* took over the island of Sicily; the reason for this was that its governor was a man called Ibn al-Ba'bā'. When the ruler (*šāḥib*) of Egypt sent to ask him for money, he could not pay what he was asked; «for that reason, he sent for the *firanj* and opened the gate of the city to them; then they came in and killed him and took over the island». There is a certain confusion here between the island of Sicily and the city of Palermo, and the reference is obviously to the conquest of Palermo; nonetheless, there was definitely a ruler named Ibn al-Ba'bā', even though Amari denies it. Muḥammad Ibn al-Ba'bā' is mentioned in Ibn al-Athīr regarding the events of the year 457 (which began on 13 December 1064); in that Muslim year (that is, in 1065), Tamīm b. al-Mu'izz sought to hold peace talks with al-Nāṣir b. Ḥammād, his cousin and enemy. As his delegate to this end, he appointed Muḥammad Ibn al-Ba'bā', about whom his councillors stated that «he is a *gharīb* (not a local man), and you have behaved favourably toward him and he has earned (much) money and property thanks to you». Ibn al-Ba'bā' set out on his way; encountering a settlement of Berbers, Bijāya, he decided that this would be an ideal place to establish a port city (Ibn al-Athīr describes this under the title *Concerning the construction of the city of Bijāya*). Ibn al-Athīr goes on to state that by this Ibn al-Ba'bā' betrayed Tamīm, conspired with al-Nāṣir, and also convinced him to build Bijāya, which would serve him

---

sources offer conflicting information. See AMARI, *Storia*, III, pp. 89-96; IDRIS, *Berbérie*, p. 283 f.; see also APRILE, pp. 68-79; DELARC, pp. 348-356; CHALANDON, I, pp. 193-198. The letter by Yeshū'ā b. Isma'īl: 312, a, ll. 8-12; I have admittedly suggested a date for that letter in accordance with the information taken from Malaterra, stating that Ibn al-Thumna was killed in 1062, as the writer of the letter did not note the year. See regarding the killing of Ibn al-Thumna, MALATERRA, 36; concerning this author, see AMARI, *Storia*, III, p. 25 ff.; cf. AMARI, III, p. 89. The memorandum: 319; on this dispute, see also 344; cf. GOITEIN, *Letters*, 120 ff. Salāma b. Mūsā: 751, a, ll. 29-30, 32-33; b., ll. 46-47; cf. GOITEIN, *Mediterranean Society*, II, 294. On Salāma's move from Safāḡus to take up residence in Sicily: 751, b, ll. 36-39; 752, ll. 11-12. Avon b. Šedaqa, see: GIL, *Hist. of Palestine*, 251, 276. Mūsā b. Abī'l-Ḥay: 453, a, margin, top, ll. 9 ff.; 460, a, ll. 11-21; b, l. 3. David b. 'Ammār: 656, b, l. 4. Jacob b. Nahum: 691, a, ll. 20-23. Farah b. Joseph: 524, a, l. 17. Salāma b. Mūsā: 753, b, l. 18. Abraham b. Farrāḥ (1066): 556, a, ll. 11-12.

as a base for maintaining control of Ifrīqiya. He was eventually caught and, according to Ibn al-Athīr, executed by Tamīm (which is untrue, as we will see later). We may assume that Ibn al-Ba‘bā‘ had been in the service of the Fatimids all along.

The Geniza documents confirm the information given by Sibṭ Ibn al-Jawzī concerning the role played by Muḥammad Ibn al-Ba‘bā‘ in the last two or three years of Muslim rule in and around Palermo. He is mentioned in dozens of Geniza letters. His full name was Abū ‘Abdallah Muḥammad b. ‘Abd-al-Raḥmān al-Ṣā’igh b. al-Ba‘bā‘ al-Andalusī. The appellative «al-Andalusī» indicates that his family originally came from Spain. His father, Abū’l-Qāsim ‘Abd al-Raḥmān b. Khalaf al-Ṣāigh (the jeweller or goldsmith), is also mentioned in the Geniza letters, as having had close business connections with the Maghribi Jewish merchants; some of the letters mention a partnership between him and Nehoray b. Nissim and his relatives, the Tāhirtīs and others. Ibn al-Ba‘bā‘ is mentioned in the letters of the Maghribi merchants as owning ships often chartered by those merchants to transfer import and export cargo to and from Egypt, Spain, the Maghrib, and Sicily, as well as letters and sums of money.

In the 1020s and 1030s, and even later, the ship of *al-Andalusī* is often mentioned; this may well have been a reference to Ibn al-Ba‘bā‘, or perhaps to his father, but we cannot tell for certain. A letter whose date is estimated at 4 May 1027, from Ṣedaqa b. ‘Ayyāsh of Alexandria to Ḥesed b. Yashar al-Tustarī, mentions the ship of Master Abū ‘Abdallah al-Andalusī; this is a clear reference to Ibn al-Ba‘bā‘. Ṣedaqa’s son ‘Ayyāsh, writing in about 1045, mentions Abū ‘Abdallah’s ship. From that point on, Ibn al-Ba‘bā‘ and his ships are mentioned in many letters written by Maghribi merchants. He is cited as carrying various cargoes: flax, textiles, etc. Especially prominent is the fact that he was entrusted with large sums of money, in dinars and dirhams, and was obviously considered to be trustworthy. His ships were active in the Alexandria — Mahdiyya — Sicily (Māzar and Palermo) triangle, in both directions.

There is even a possibility that Ibn al-Ba‘bā‘ was of Jewish extraction. Both the profession of his grandfather (and perhaps that of his father as well) — a jeweller, or goldsmith — and his name, Khalaf, were fairly characteristic of Jews. Also, the Geniza documents include a *suftaja* (cheque, or payment order), written by Abraham b. Farrāh on 1 May 1052, to the order of Nehoray b. Nissim, and addressed to *al-shaykh Abū ‘Abdallah Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān*, i.e. Ibn al-Ba‘bā‘, who is thereby asked to pay its bearer the sum of 40 dinars. This *suftaja* is written in Hebrew script! We may thus assume

that Khalaf the jeweller was a Spanish Jew who converted to Islam. His grandson, Ibn al-Ba'ba', was evidently a devotee of the extreme Shī'a, the Fatimids, as will become quite obvious below<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> SIBṬ IBN AL-JAWZĪ (MS Paris, Ancient fonds 641, in AMARĪ, *Bibl.*, 326. See AMARĪ, *Storia*, II, 552; IBN AL-ATHĪR, X, 46 ff., and cf. IDRIS, *Berbérie*, 267-271, and especially 270. Ṣedaqa b. 'Ayyāsh: 158, a, ll. 16, 19. 'Ayyāsh b. Ṣedaqa: 475, a, ll. 7-8. Various mentions of Ibn al-Ba'ba': Nissim b. Isaac al-Tāhirtī, in approximately 1050: 389, a, l. 39 and margin. At about the same time, Mūsā b. Abī'l-Ḥay: 444, margin; 447, a, l. 7 (Ishaq b. Khalaf and Tammām, together with Mūsā's father Ibrāhīm, sailed in his ship from Alexandria). Jacob b. Salmān al-Ḥarīrī, in about 1052, announces that merchandise of «b. 'Abd al-Rahmān b. Ba'ba'» — that is, merchandise transported in his ship — arrived safely in Mahdiyya: 662, a, ll. 10-11. The *qārīb* belonging to Abū 'Abdallāh is mentioned in a letter written by Abraham b. Farrāḥ from Alexandria in about 1053: 546, a, margin. In 1055, Ibn al-Ba'biyā (!) travels in the *amīr's qunbār*, taking with him a pouch containing 4,000 dirhams belonging to Barhūn b. Mūsā al-Tāhirtī: 354 (accounting list), f, l. 11. At the same time, we learn that the ship of «Master Abū 'Abdallāh has not yet reached the open sea», as is stated in a letter by Elia b. Judah from Alexandria: 706, a, l. 7. A letter written by Farāḥ b. Isma'īl from Alexandria dated 5 June 1056 mentions another letter sent to Ibn al-Ba'ba', along with a pouch containing 83 1/2 dinars: 503, a, l. 3. Abraham b. Farrāḥ, writing from Alexandria on 25 August 1056, notes that Ibn al-Ba'ba' — whom he mentions by his full name: Muḥammad b. 'Abd al-Rahmān al-Ṣā'igh — had already unloaded his goods in Māzar: 552, a, l. 9, and margin. On 11 October 1056, the same notes that «my lord and master Abū 'Abdallāh has come to Māzar overland» (apparently from Palermo): 553, a, l. 10. On 18 August 1056, Maymūn b. Khalfā, writing from Palermo, mentions «the ships (plural!) of Master Abū 'Abdallāh ibn al-Ba'ba'»: 561, a, ll. 3-4; b, l. 23 (Nehoray b. Nissim sent letters to Sicily in those ships; he also shipped in them a load of flax from Egypt to Sicily). Several years later (apparently), Jacob b. Isma'īl writes from Sicily about a misunderstanding with «Master Abū 'Abdallāh» concerning a missing load of flax; however, the latter compensated the owner of the lost merchandise; he notes that Abū Sa'īd Maymūn b. Jacob was traveling in his ship from Sicily to Egypt, and he also mentions Ibn al-Ba'ba's ship, who was traveling to Egypt in the ship belonging to «al-Sayyda»: 576, a, l. 6; b, ll. 3, 8. In early 1057, Abraham b. Farrāḥ writes that the people of Fustat were expecting the arrival of Abū 'Abdallāh ibn al-Ba'ba': 771, b, l. 13. At about the same time, Joseph b. 'Alī Kohen Fāsī writes of his intention to come to Fustat and meet with «Master Abū 'Abdallāh», to see if he had kept his goods safe for him, and asks to send him his greetings: 400, a, l. 14. And Mūsā b. Abī'l-Ḥay, reviewing shipping traffic, lists Ibn al-Ba'ba's ship among those which had not yet returned to Alexandria: 448, a, margin, top, ff. In about 1060, an unidentified writer states that Ibn 'Abd al-Rahmān was carrying a pouch full of dirhams: 817, a, l. 10. Judah b. Isma'īl al-Andalusī writes at about the same time from Sicily to Nissim b. 'Ayyāsh and mentions goods sent from there — shelled almonds and *lāsīm* silk — in Ibn al-Ba'ba's ship: 577, a, ll. 9-10. Joseph b. Mūsā al-Tāhirtī, writing from Mahdiyya on 12 February 1062, mentions Abū Ibrāhīm (= Isaac) b. Khalaf, who had written to tell him that he had sent a pouch containing 500 *rubā'iyya* (quarter-dinars) in Ibn al-Ba'ba's ship: 372, a, ll. 10-11. Zechariah b. Jacob b. al-Shāma, writing an accounting list from Tripoli in Libya in late 1065, mentions a load belonging to Joseph b. Ibrāhīm the *dayyān*, transported by Master Abū 'Abdallāh: 669, b, l. 39. «The distinguished Master Abū 'Abdallāh, may God perpetuate his

A certain Şemaḥ, writing from Palermo in about 1055, announces that he had loaded goods on a ship owned by Ibn al-Ba‘bā‘, and asks Nehoray b. Nissim to load the goods which he intends to ship to Sicily on the same ship. In the same letter, Şemaḥ mentions Ibn al-Ba‘bā‘’s «big ship» — which implies that he also had a smaller ship (or perhaps several smaller ships). In a letter from Labrāṭ b. Moses ibn Sughmār, sent from Mahdiyya, apparently on 9 January 1058, to his brother Judah, we find the first mention of a special relationship between Ibn al-Ba‘bā‘, and Zakkār b. ‘Ammār, called *madīnī* («of the city», that is, of Palermo). Labrāṭ mentions this in reports on goods sent to Sicily, according to a letter received by Zakkār’s brother Ḥayyim. He states that six loads sent by Judah from Egypt to Sicily had arrived, as well as one other load whose owner was unknown; it was marked «Ibn Mūsā», and no one knew whether it belonged to the addressee (Judah b. Moses) or to Ḥasūn b. Mūsā. All of the loads had therefore been sequestered and left in a warehouse. The one handling the matter was Master Abū ‘Abdallāh, in whose ship the loads had arrived. In order to get the loads released, Abū ‘Abdallāh required copies of the receipts as well as a deposit in the event of complaints. The writer (Labrāṭ) had already organized all that was necessary, and had had the copies signed by a *faqīh* (a Muslim specialist in law) and other Muslim notables from Mahdiyya and Qayrawān (the people of Qayrawān had moved to Mahdiyya when their city was destroyed). In Labrāṭ’s opinion, everything had already been settled, because Zakkār b. ‘Ammār, who was involved in the case on the Palermo end and had been ill, had meanwhile recovered.

Several years later, perhaps in 1061, an accounting list drawn up by Nehoray b. Nissim mentions a load dispatched in Ibn al-Ba‘bā‘’s old ship; a reference made there to «the master’s new ship» apparently also relates to Ibn al-Ba‘bā‘. Salāma b. Mūsā, writing from Māzar to Judah b. Moses b. Sughmār on 7 September 1064, informs him *inter alia* of a shipment of oil in a ship owned by Ibn al-Mayn, «which used to belong to Master Abū ‘Abdallāh». This may indicate the beginning of Ibn al-Ba‘bā‘’s retirement from the shipping business in favour of a political career.

---

greatness», came to visit Abraham b. Farrāḥ, in Alexandria, as noted in a letter written by Abraham himself in 1066: 557, a, margin. On the shipping of goods from Spain, see Isma‘īl b. Farah’s letter from Alexandria, dating from 6 November 1056: 494, a, l. 8: the ship of al-Andalusī arrived from al-Mariyya. The *sufṭaja*, see 544, where there is on the recto a letter to Nehoray b. Nissim, in which Abraham b. Farrāḥ mentions the *sufṭaja*. On the verso, there is the *sufṭaja* itself, in a square frame: *sufṭaja mablaghuba arba‘in dīn ... nisfuba ‘isbrīn dīn. sawā* («... its amount is 40 dinars, the half of which is exactly 20 dinars»): Note that it was customary to mention the half of the amount, in order to avoid errors and misunderstandings — similarly to the way in which sums on today’s cheques are written in both figures and words.

Mevasser b. David, writing from Tinnīs to Nehoray b. Nissim on 25 August 1068: «I have been informed that my lord and master Abū ‘Abdallah Ibn al-Ba‘bā’ came to Alexandria in a *ghurāb* (riverboat), and I do not know if he was running for his life or (just) traveling». This almost definitely attests to Ibn al-Ba‘bā’s escape from Tamīm b. al-Mu‘izz (the abovementioned affair of Bijāya and al-Nāṣir b. Ḥammād); this and subsequent references (see below) completely refute his alleged execution as cited in the Arab source listed above.

On 4 May 1069, Farah b. Joseph al-Qābisī writes from Alexandria to Judah b. Manasseh in Fustat: «Ibn al-Ba‘bā’ is its (Palermo’s) *sultān* ... he killed the Sicilian commanders (*quwwād*), and defeated the enemy». A passage is missing here, which probably stated that the Muslims had previously suffered a defeat at the hands of the Normans; what follows is: «... defeated the Muslims with a great death» (the words spaced out are in Hebrew in the original). Immediately following: «and he appointed Zakkār b. ‘Ammār as *nagid* over the Jews»; after another missing passage, we find the word *riyāsa* («authority»); yet another missing passage is followed by: «for he (i.e. Zakkār) is also in charge of supplying most of the provisions of Ibn al-Ba‘bā’». Further details originally given have been lost, except for the mention of a deal involving «wheat and honey and hides by al-Fāsī» (who may have been Joseph b. ‘Alī Kohen Fāsī, Nehoray b. Nissim’s brother-in-law). Eight days later, also writing from Alexandria, the same Farah b. Joseph makes similar statements in a letter to the same Judah b. Manasseh, in which we find the following: «Letter-bearers arrived from the Maghrib, one day before the boats set sail, and said concerning Sicily (or: concerning Palermo) that Ibn al-Ba‘bā’ is the *sultān*, and that he defeated the *rūmī*; afterward the *rūmī* came back and defeated them and killed a lot of their people; and the Arabs have already entered; and that he appointed Zakkār b. ‘Ammār as *nagid* over the Jews, and he (i.e., Zakkār) has an enormous guard, and slaves, and courtiers, because he also deals with the goods of the *sultān*, may God grant him even more». This is a repetition of things mentioned in the previous letter — that is, that Ibn al-Ba‘bā’, the shipping magnate who became a politician and a general, now headed the Muslim section of the island; that there were upheavals in the battles against the Normans, and they seem to have held Palermo for some time, but the Muslims had now returned to it («and the Arabs [i.e. the Bedouin] have already entered»); and that Ibn al-Ba‘bā’ had appointed Zakkār b. ‘Ammār as the leader of the Jews, and the same Zakkār (who had previously cooperated with Ibn al-Ba‘bā’ in matters of trade and shipping) was also in charge of supplies to Ibn al-Ba‘bā’ and his army.

To conclude this final episode: we have thus learned from the Geniza letters that Muḥammad b. ‘Abd al-Raḥmān, known as Ibn al-Ba‘bā’, fought against the Normans during the last years of Muslim rule in Sicily. Ibn al-Ba‘bā’ made his fortune in shipping, as a shipowner carrying cargo to and from Sicily. He enjoyed a special relationship with the Jewish merchants of the Maghrib and earned their trust. His family originally came from Spain (*al-Andalusī*); his grandfather was a jeweller (*al-Ṣā’igh*), and perhaps a Jewish convert to Islam. From Ibn al-Athīr, we find that Ibn al-Ba‘bā’ had a severe falling-out with the ruler of Ifrīqiya, Tamīm b. al-Mu‘izz, and that he even conspired against him with his enemy, al-Nāṣir b. Ḥammād. However, he escaped Tamīm’s wrath and fled to Egypt, despite Ibn al-Athīr’s (false) report of his death. In the account of Sibṭ Ibn al-Jawzī, it is implied that he reached an agreement with the rulers of Egypt, empowering him to go to Sicily and fight against the sons of Tamīm and their army, forcing them to abandon the island. He then became the ruler of Palermo, apparently with the blessing of the Egyptians, being a loyal follower of the Fatimids, but he was obligated to pay tribute to them. At this point, the Maghribi Jewish merchants cooperated with him, and may even have financed him — and probably had great expectations of him. According to Sibṭ, it was he who turned over Palermo to the Normans, as he was incapable of making the required payments to Egypt. But when the Normans entered Palermo, they put him to death. Palermo fell into Norman hands on 10 January 1072, after a five months’ siege; Māzar surrendered immediately thereafter, thus ending the period of Muslim rule in Sicily<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> Semaḥ: 789, a, l. 19; b, l. 7. Labrāt: 617, a, ll. 44 ff. Nehoray: 294; I, l. 13; II, l. 4; IV, l. 1. Salāma: 751, a, l. 35. Mevasser: 695, b, l. 7. Faraḥ b. Joseph: 519, b, ll. 5-8; cf. GOITEIN, *Mediterranean Society*, II, pp. 25, 525, n. 11, who read Ibn al-Na‘nā’ instead of Ibn al-Ba‘bā’, and believed the reference to have been to Ayyūb b. Tamīm; so, following that interpretation, writes GIL, *Italia Jud.*, I, 96. However, the name Ibn al-Na‘nā’ is not found in any Arab sources, and there can be no doubt that the correct reading in this case is Ibn al-Ba‘bā’. The other letter by Joseph b. Faraḥ: 520, a, margin, top, and continued onto b. In that letter, the writing of the name Ibn al-Ba‘bā’ is quite clear. For the appointment of Zakkār b. ‘Ammār, and the title of *nagid*, see GIL, *Hist. of Palestine*, 590, in note 82. Concerning the end of Muslim rule in Palermo, see AMARI, *Storia*; III, 126 ff.; see the discussion regarding that date on p. 127, n. 2 of that work, and also on pp. 132-133, n. 4, and p. 133, n. 1 (the latter note also discusses the conflicting dates mentioned in the Arab sources). According to AMARI, *Storia*, III, 113, after the departure of the Maghribis from Palermo, that city came under the rule of the local Muslim council, the *jamā’a*. The more authentic *shūrā* is found in a Geniza letter, as we have seen above.

## The Economy and the Jewish Merchants

Sicily, being close to the African continent, was easily able to maintain maritime contact with Africa. As Ifrīqiya developed into the trade centre of the Mediterranean basin, especially under the Fatimids — to a great degree thanks to its Jewish merchants — the island became an important target area for the exchange of merchandise. The maghrib was in great need of supplies from Sicily, especially of Sicilian wheat, but also of fruit and other goods. When the Fatimids expanded their rule, starting from 969, and took over Egypt, a triangular connection — Sicily-Maghrib-Egypt — was established.

This situation is well reflected in the merchants' letters to be found in the Geniza. The ships which carried cargo from Egypt would sail first to Sicily, and from there to Ifrīqiya. Nehoray b. Nissim, writing to another, unidentified merchant about the sale of an amphora containing camphor water, writes *inter alia*: «... If ... the ships have already left the port, find me a way to send it to Sicily, as our people only set sail to there, and from there to Qayrawān ...». In about 1053, Barhūn b. Mūsā al-Tāhirtī writes to his cousin Nehoray, from Sicily. At the time of writing, he was in the port of Iṭṭabanish (Trapani), in the month of Elul (August-September), after having spent the entire winter and summer (so we gather) in Tripoli (Libya) and in Sicily. His family remained in the Maghrib, in Mahdiyya. He reports having received «a letter from my brother (Joseph, in Mahdiyya), that he will receive woven fabrics, and silk, and dresses (made in the Maghrib), so that he can send them (i.e. to Palermo) and I will send them to you».

In the summertime — generally the only season when sailings were relatively safe — shipping traffic in and out of Sicily reached considerable proportions; merchants' letters include long lists of ships passing through the area. For example, let us consider a letter written by 'Ayyāsh b. Šedaqa in Fustat to Nehoray b. Nissim in Būšīr in about 1054. 'Ayyāsh reports on the arrival of three ships in Alexandria: «and they said that they had left six ships to be loaded (in Palermo), and that they (i.e. their captains) were in a hurry». Sicily was apparently a thriving and dynamic centre of economic activity, and craved imported goods, as we shall see later. Some merchants preferred to flood the Sicilian market with goods originally scheduled for shipment to Egypt or the Maghrib — as attested, for example, by the abovementioned 'Ayyāsh in a letter to Barhūn b. Mūsā al-Tāhirtī. After mentioning the vast amounts of merchandise which he and his partners had purchased, he discusses the possibilities of marketing these goods, and notes that «the people would like, perhaps (i.e. would prefer), through Sicily».

The Mediterranean Sea routes to and from Sicily were teeming with maritime traffic. In this connection, let us remember that a voyage from Sicily to Egypt took no small number of days. A ship owned by Ibn Mujāhid set sail from Māzar on 23 July (1062) and reached Alexandria on 9 August — that is, 17 days later. Moreover, winds blowing in unfavourable directions could considerably lengthen the voyage. East winds, according to a letter written by Ismaʿīl b. Farah on 6 November 1056, caused a sailing from Palermo to Alexandria to last for 50 days! That same letter notes that among the ships which had recently reached Māzar were some ships from Lādhīqiyya, which had set out, unusually enough, after *ʿīd al-ṣalīb* («the feast of the cross») — i.e. during the second half of September — and had arrived 20 days after that feast, on 4 October. Abraham b. Farrāh, writing from Alexandria in about 1055, mentions that a ship arrived from Palermo 20 days after setting out. Some people would use small, fast boats, to shorten the duration of the journey; boats of the *khayfī* and *khinzīra* varieties seem to have been mainly propelled by rowers, and were therefore less dependent on wind direction. Joseph b. Farah, also writing from Alexandria in about 1055, notes: «A *khayfī* set sail from here, carrying people from Sicily, to catch up with the ship». Below, in my more concrete descriptions of the island's economy and the activity of the Maghribi Jewish merchants therein, most of the information is related to shipping traffic, as the ships were the vital artery in the economy of the entire Mediterranean area. Many of the descriptive passages in the merchants' letters refer to matters happening in the ports<sup>11</sup>.

Let us first discuss *local production and export*. Sicily was considered a naturally rich location. This is attested to by both Muqaddasī (late tenth century) and Yāqūt (early thirteenth century). Its volcano Etna was a source of ammonia, which was exported to Spain and Egypt — although Muqaddasī mentions that the production of ammonia had ceased, and that the Egyptians had begun to use soot from bath-houses instead. The island also manufactured top-quality finished fabrics (the term «finished» is an approximate translation of *al-maqṣūra*, «washed and shrunk»; the reference is to flaxen cloth). Among the metals and minerals produced there were gold, silver, copper, lead, mercury,

---

<sup>11</sup> Nehoray: 243, a, ll. 12-13; Barhūn: 344, a, ll. 5-6. 'Ayyāsh: 479, a, ll. 22-23; 481, l. 13. In 476 (August 1045), he announces that two ships had reached Alexandria from Palermo. The ship of b. Mujāhid: 312, a, l. 8 (Yeshū'ā b. Ismaʿīl writes from Alexandria to Nehoray b. Nissim). Ismaʿīl b. Farah: 494, b, l. 6; in 496 (about 1060), he announces that a *khinzīra* had reached Alexandria from Palermo. Abraham b. Farah: 551, a, l. 5 (the *qārib* of 'Uthmān al-Lakkī). Joseph b. Farah: 512, b, l. 8; cf. GOITEIN, *Mediterranean Society*, I, p. 474, n. 8.



alum, antimony, iron and sulfuric acid. A constant supply of all kinds of fruits came from the island, in both summer and winter; also grown there was saffron. Al-Bakrī also notes the production of sulfur in the volcanic area, and that of petroleum (*zayt al-naft*) near Syracuse.

A more accurate and detailed picture can be had from the Maghribi merchants' letters in the Geniza. Heading the list of local production we find the various kinds of textiles, and especially silk. The responsa of the geonim already note that Sicily was a prime location for the production of silk: «Reuben sent with Simon silk from the islands (!) of Siqilliyya» is the heading of one responsum (whose query and answer have unfortunately not come down to us). Mentioned in the letters are various quantities of silk — sometimes in *qinṭārs* (hundreds of *raṭls*), and often in *raṭls*. A special type of cheap silk unique to Sicily, *lāsīn*, is often mentioned. Raw silk, *ḥarīr*, is mentioned frequently, as is silken cloth, *dībāj*. Silk was also marketed in skeins; this was the *ḡizī* silk.

Contrary to an assumption of earlier research, it was not the Normans who first brought silk production to Sicily; we find mentions of silk imports from Sicily as early as the responsa of the geonim and in Geniza letters from the early eleventh century. Amari already hypothesized that the silk industry in Sicily began much earlier. In about 1025, we find information on large shipments of silk from Sicily to Egypt, in a letter from Mūsā b. Yahyā al-Majjānī to Benjamin b. Joseph ibn 'Awkal. Joseph b. Samuel al-Danī, writing from Palermo at about the same time, to his partner (and perhaps relative) Abū Ibrāhīm Isma'īl b. Abraham, mentions that he shipped ten *raṭls* of silk, which should have brought in ten dinars, as payment of the *me'ūḥār* (bride-price) for his divorced wife who had stayed in Egypt. A letter from Ḥasūn b. Isaac al-Khawlanī to Ibn 'Awkal, also written in the early eleventh century, quite probably from Alexandria, notes *inter alia* silk, apparently from Sicily, packed into a shipment of hides, to preserve the quality of the silk<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> MUQADDASI, *Aḡālīm*, p. 239; YĀQŪT, III, pp. 407-408; AL-BAKRĪ, *Masālik*, pp. 215-216. The heading of a query and the Gaon's responsum: GINZBERG, *Geonica*, II, 65. See AMARI, *Storia*, III, 441. According to the once most commonly accepted assumption, it was Roger II who first brought the Jewish silk production experts as prisoners from the Greek islands to Sicily, in 1147; see *Annales Cavenses*, MGH, SS, III, 194 (Cava, near Salerno); see also OTTO OF FREISING, *ibid.*, XX, 370; cf. STARR, *Jews*, n. 173 (p. 211), and also GOITEIN, *Mediterranean Society*, I, pp. 102-103; 455. Al-Majjānī, see 118, a, ll. 11 ff. Joseph b. Samuel: 173, ll. 11 ff; cf. GOITEIN, *Mediterranean Society*, I, 222. Concerning *ḡizī* silk, see 561, a, l. 9; 562, a, l. 18; cf. GOITEIN, *Mediterranean Society*, I, 455; see also in DOZY: *ḡiz*. See also 380, a, l. 33 and margin, right; b, ll. 16; 25-27; 651, b, l. 20 (silk in *qinṭārs*). Ḥasūn b. Isaac:

Clothing and fabrics, as well as coats, made in Sicily were also very desirable merchandise. Often mentioned is the term *thawb*, which may refer to a type of fabric or to a garment. The Sicilians seem to have been particularly skilled at manufacturing expensive garments and fabrics, and also at embroidery (*ṭirāz*); Ibn Ḥawqal (who stayed in Palermo during the summer of 973) mentions that Palermo had a special market for *ṭirāz* work: «*sūq al-tarrāzīm*». Barhūn b. Šāliḥ al-Tāhirtī and Nehoray b. Nissim both ask their cousin Barhūn b. Mūsā al-Tāhirtī to buy them, from the goods scheduled to arrive in Alexandria on board ships from Sicily, cloth and garments, so that they would have what to wear on weekdays. Garments from Tustar, renowned throughout the area, were copied in Sicily; Judah b. Isma'īl al-Andalusī, writing from Sicily on 9 August 1062 to Nehoray b. Nissim, notes that 30 *tustarī* garments had been shipped from the island. Nehoray b. Nissim, visiting Māzar in about 1053, notes in a letter that he sent from there, *inter alia*, a parcel full of coats and shawls. Sicilian products especially in demand included carpets, towels, and caps ('*amā'im*'). Farah b. Isma'īl, writing from Alexandria to Fustat on 19 November 1050, asks his father to get him two Sicilian caps; similar requests may be found in other letters. Also interested in '*amā'im siqillī*' was Farah b. Joseph; he asks for them in two letters to Khalaf b. Sahl, in approximately 1056, as well as in a letter to another merchant whose name has not come down to us<sup>13</sup>.

---

218, a, ll. 8-11; cf. STILLMAN, JESHO, 16 (1973), 74. 251, a, l. 12 (silk sent from Sicily, about 1053); 281 (as above, about 1058); 292 (shipping certificate: *ḏibāj, ḥarīr, ḥarīr manqūd*. [separated silk], *lāsīm* — in a shipment from Sicily organized by Nehoray b. Nissim): 349; a, l. 14 (*lāsīm* silk is manufactured in Sicily). 484, b. (summer 1050; *lāsīm* from Sicily). 577 (about 1060; a shipment of *lāsīm* from Sicily). 656 (a Sicilian, david b. 'Ammār Madīnī, asks Nehoray to arrange with Judah b. Moses b. Sughmār the accounting for the *ḥarīr* sent from Sicily; about 1065). 749; a, l. 6 (kinds of *ḥarīr*: *muṣallab* [apparently a mixture with flaxen threads], *maftūl* [twisted]; summer 1062). 789, a, ll. 19 ff. (about 1055; sheets of silk cloth, *lāsīm*, twisted silk, silk in skeins [or perhaps in its original state, in cocoons]; each sheet of silk is separated from the next by *ruq'a kāghid bayād*; a sheet of white paper). 832 (about 1050; a high volume of trade in silk from Sicily, including *ḥarīr* from Demone — *dimunishī*).

<sup>13</sup> IBN ḤAWKAL, 119; for his stay in Palermo, see p. 128 of his work. Barhūn b. Šāliḥ: 333, a, ll. 29 ff. (about 1056). Judah b. Isma'īl: 578, a, l. 6; cf. GOITEIN, *Mediterranean Society*, I, p. 50, who believes that the reference was to Spain or North Africa, but in my opinion there can scarcely be any doubt that Sicily is meant. See also 576, a, l. 9— Jacob b. Isma'īl, writing from Palermo, expresses hope that Nehoray b. Nissim had already sold the *al-dustarī*. Joseph and Nahum, sons of Sahl al-Baradānī, writing from Tyre in about 1060, ask whether a shipment of fabrics for the manufacture of garments had arrived from Sicily for them in Egypt, and request that Nehoray transfer that shipment to Tyre; see GIL, *Palestine*, III, pp. 204-205 (n. 492). Nehoray: 251, b, ll. 2-3. See also: 264, b, l. 2: Nehoray is waiting for goods

The Maghrib imported wheat from Sicily on a regular basis; the rulers of Ifrīqiya required that wheat to feed the country's population. The extent of wheat-growing on the island is also evidenced by the fact that Palermo had a special market for wheat, *sūq al-qamḥ*. Khallūf b. Zakariyya, writing from Alexandria to Joseph b. Jacob ibn 'Awkal on 1 October 1030, reviews maritime traffic from Sicily, mentioning *inter alia* two ships still docked in Palermo and loaded with wheat, «may God bless them with a safe passage»; indeed, anyone desiring to sail from Sicily to Alexandria in October was in need of God's mercy. Labrāṭ b. Moses ibn Sughmār, writing from Mahdiyya to Nehoray b. Nissim on 4 August 1057, mentions that the Norman invasion was liable to raise the price of wheat, as «this country» (i.e. Ifrīqiya, the Maghrib) depended on Sicily for its wheat supply. Ḥayyim b. 'Ammār, writing from Palermo to Joseph b. - Mūsā al-Tāhirtī in about 1069, notes that he had sent 30 *mudds* of wheat in a ship owned by Sūdān, and another 45 *mudds* in a ship belonging to Ni'mat Allah — that is, more than 60 kg of wheat all told. Al-Māzarī, an eleventh-century Muslim jurist of Sicilian origin (as his name shows), also mentions shipments of wheat from Sicily to Mahdiyya. Other goods brought from Sicily included oil, wax, wine and cheese. A small ship is said to have arrived from Palermo bearing 30 cheeses (*jubn*: 30 *rābas*; the term *rāba* apparently derives from the root *rwḇ*, which relates to the souring of milk).

Among the fruits mentioned by Yāqūt as being abundant in Sicily, the merchants' letters contain information on shipments of almonds: Yeshū'ā b. Isma'īl al-Makhmūrī bought two loads of shelled almonds in Syracuse (in about 1056). Also active in the almond trade were the brothers Jacob and Judah b. Isma'īl, Spanish Jews who had settled in Sicily. One of them, in two letters, mentions a shipment of 25 *raṭls* of shelled almonds; the other notes that he used the money obtained from the sale of a shipment of pepper to buy 10 *qinṭārs* of shelled almonds (nearly half a ton!).

A typical product exported from Sicily was hides, or *naṭ'* (plural: *anṭā'*). The Arabic term is sometimes also used to mean «packaging» — apparently with the connotation of leather sacks. The purchase of hides in Sicily is mentioned in an accounting list sent to Joseph ibn 'Awkal in the early eleventh

---

due to arrive from Sicily; 292, a shipping certificate for goods which Nehoray sent from Sicily, mentioning *sūsī* fabric (perhaps an imitation of fabric made in Sūsa in the Maghrib), *mutballath*, sheets of cloth, garments, carpets, towels. See also 453, a, margin, top; Nissim b. 'Aṭīyya of Mahdiyya had arrived in Alexandria from Māzar and had brought with him goods including fabrics from Sicily. Farah b. Isma'īl: 501, a., l. 32; Farah b. Joseph: 517, a, l. 16; 518, a, l. 15; 522, a, l. 15.

century, concerning imports and exports in Sicily. In 1015, Ḥasūn b. Isaac al-Khawlanī informs Joseph ibn 'Awkal that he was about to receive a shipment of hides from Sicily. In a letter written from Māzar by Nehoray b. Nissim, the hides are called *jild*; this term (which often recurs in the merchants' letters) may refer to untanned hides. Mūsā b. Ishāq b. Ḥisdā, acting on behalf of Joseph ibn 'Awkal, carried hides from Sicily at a value of 132 dinars (apparently *rubā'iyya*, quarter-dinars), including some hides from Syracuse (*naṭ' sirāqūṣī*)<sup>14</sup>.

Another typical export product was lead. Generally speaking, the mere mention of lead in a letter of unknown origin is a probable sign that the letter originated in Sicily. Muqaddasī in the tenth century, al-Bakrī in the eleventh century, Yāqūt in the thirteenth century, all mention the export of lead from Sicily. The lead was carried in large double sacks called *kharj* (also: *kharjāyn*). Maymūn b. Khalfa, writing from Palermo on 18 August 1056, informs Nehoray that he had sent 31 parcels (*qit'a*) of lead, each weighing some 160 kg, in a ship (*qārib*) belonging to the vizier. Yeshū'ā b. Isma'il al-Makhmurī, in an accounting list referring to merchandise bought by him in Syracuse, notes the purchase of 238 *jild dhahab*; the reference, apparently, is to gold sheets. A letter written by an anonymous merchant in about 1050 mentions the export of copper. Also manufactured or produced on the island were antimony (*kuḥḥ*), lacquer, soap, and alum. Import of antimony from Sicily is mentioned by Mūsā b. Yaḥyā al-Majjānī in a letter to Benjamin b. Joseph ibn 'Awkal, written in about 1025. Lacquer brought from Sicily appears in an accounting list drawn up by Nehoray b. Nissim in about 1058: «40 *ratls* of lacquer, (weighed) with the Palermo *ratls*». 'Ayyāsh b. Šedaqa asks his partner to get him 50 sacks of soap from Sicily (or so we understand) in the summer of 1050. As for alum (*shabb*), it is mentioned in a letter written by a Sicilian who apparently fled the island, perhaps, in the early eleventh century; he writes of seven *qintārs*

---

<sup>14</sup> Concerning the dependence of the Maghrib on Sicilian wheat, see AMARI, *Storia*, III; p. 95, n. 3. The wheat market: IBN ḤAWKAL, p. 119. Khallūf b. Zakariyya: 194; a, ll. 22-24. Labrāt b. Moses: 616, margin. Ḥayyim b. 'Ammār: 654, a, ll. 11, p. 13. Wheat from Sicily is also mentioned in 519, b, l. 8. See the statement by al-Māzarī in IDRIS, JESHO, 4 (1961), p. 235. Shipments of oil from Sicily: 453, b, l. 1. See also 549, a, l. 11: Zakkār b. 'Ammār sent 11 amphorae of oil from Sicily, and Abraham b. Farrāḥ complains about the quality of the amphorae. Wax: Mūsā b. Ishāq b. Ḥisdā writes to Joseph b. Jacob ibn 'Awkal (early eleventh century) about shipments of wax from Sicily: 190, a, l. 5, and margin: he had already sent one crate, and bought another six *qin ṭārs* (about 270 kg): Wine: Nehoray b. Nissim mentions old wine (*mu'attaq*): 251, b, l. 3. Cheese: 194, a, ll. 12-22. Yeshū'ā b. Isma'il: 325, a, l. 5. Jacob b. Isma'il: 574, b, l. 10; 575; b, ll. 2-3. Judah b. Isma'il: 577, a, l. 8. The accounting list to Joseph ibn 'Awkal: 201, a, l. 4; 218, l. 9. Nehoray: 251, a, l. 6. See also the shipping certificate from Sicily: 592, l. 5. Mūsā b. Ishāq: 190 a, ll. 3-8.

of *shabb kawārī*, worth 70 quarter-dinars, which were pledged as surety against a debt. According to Yāqūt, the alum was produced in mines in Sicily. Let us recall that Sicily was also a supplier of wood for the building trade, and especially for shipbuilding — as I have mentioned with regard to the conquest of Taormina and Rametta (pp. 115-117 above)<sup>15</sup>.

We shall now turn our attention to *import*. Whereas, on one hand, Sicily was an important supplier of raw materials and products, on the other, it provided an extensive and popular market for imported goods. The Maghribi Jewish merchants seem to have been heavily involved in supplying materials and products to the island. We find several letters containing impressively detailed listings of various kinds of merchandise. Nehoray b. Nissim mentions having imported the following kinds of goods to Sicily: flax, ammonia, sugar, resin, frankincense, galanga (*khawlān*), brazilwood (*baqam*). Joseph b. Khalfa, writing from Qayrawān in about 1050, lists goods in demand in Sicily, especially various spices: «... Palermo, for there is a demand there: pepper, 150 quarter-dinars a *qintār*; brazilwood (*baqam*), 90 quarter-dinars; sarcocolla (*'anzarūt*) you must bring, for it is in short supply. Of the good lapis lazuli (*lazward*), bring 20 *manns*, as a partnership between me and you ... And bring a bundle of frankincense and a bundle and a sack of asa foetida and senna (*sinna*) ... and 10 *ratls* of green zinc (*tūtiya*), and a quarter-*qintār* of borax (*tinkār*), and galanga (*khawlānjān*) ... And cinnamon (*qirfa*), the red is in demand ... camphor ... ammonia, two *manns* for a dinar. Cardamom (*qāqila*) ... nut essence (*darkisā*), 100 quarter-dinars a *mann*; bamboo crystals (*ṭabāshīr*) ... 3 dinars a *mann*; and bring me 20 *ratls*, in a basket, of galanga (*khawlān* ... everlasting (*shayān*), 4 *ratls* for a dinar; powdered mercury (*tarbad*), bring some of it ... And come only to Palermo ...». Later in the letter, he mentions cloves (*qaranful*) and sandalwood (*ṣandal*).

Some of the Geniza documents concerning Sicily refer to an incident involving trade with Sicily, which was adjudicated by the Palestinian Gaon, Daniel b. Azariah, in 1058, and which apparently took place several years previously. Moses b. Judah ha-Ḥazan al-Maghribi, who settled in Sicily, took it upon himself to transport goods from Egypt to Sicily and sell them there;

<sup>15</sup> MUQADDASI, p. 239; YĀQŪT, *Buldān*, III, p. 407. Transport in *kharij*: 832, a, ll. 12, 31. Maymūn: 561, a, margin, top. The weight of a *qit'*as of lead may be calculated based on 209, a, which mentions 19 *qit'*as of lead having a total weight of 6' *qintārs*, or about 160 kg per *qit'*a — heavy merchandise indeed! Gold: 325, a, l. 13. Copper: 832, a, l. 9. Antimony: 118, a, margin, top. Lacquer: 281, ll. 4, 13. 'Ayyāsh: 484, b, ll. 20, 21. Alum: 238, a, margin. That type of alum was apparently named for Kawār, an area of oases in the southern Sahara; cf. LOMBARD, *Textiles*, p. 149.

however, he fell ill and died on the way, and his body was cast into the sea. Among the goods were indigo, bamboo crystals (*ṭabāshīr*); aloe, sweet resin, Indian myrobalan, saffron, cinnamon, myrrh, yellow myrobalan, cardamom (*ḥāl*), camphor water, cassia gourd (*khiyār shanbar*). The commercial centre of Palermo, where imported goods were concentrated, was in the *funduq* of *al-Samantārī*, which is mentioned in some of the merchants' letters and will be mentioned below as well.

The most important type of merchandise imported to Sicily was flax, which was the principal raw material used in making the fabrics and garments for which the island was renowned. Salāma b. Joseph al-Ghazzāl, writing from Qayrawān to Joseph ibn 'Awkal in about 1030, notes that he had waited until Purim, «but when he saw that the market in Qayrawān remained quiescent, he decided to transport the flax to Palermo, and there the sale went well, especially as it was done by *al-qism wa'l-rizq* ('according to the profit to be granted by God')». In an accounting list drawn up by an anonymous merchant, referring to the years 1034 and 1035, we find that he sent six loads (*aḥmāl*) of flax, in two ships, to Palermo. Dunash b. Isaac, writing at about the same time, also notes that, by contrast to other merchants seeking to anchor in Tripoli (Libya), he preferred to continue to Palermo, as he was carrying flax and had heard that the market there was good. At times, however, the opposite was true. Salāma b. Mūsā complains, in a letter written in Māzar on 7 September 1064, that on his arrival in Palermo on Rōsh ha-Shānā, he had found that his cargo of flax could not be marketed. The price of flax had been 70 (apparently 70 quarter-dinars per *qintār*) the previous winter, but now (in late summer, the end of the sailing season, when almost all the ships had already reached their destination), it had dropped to 40. In a letter written on 1 October 1030, Khallūf b. Zakariyya warns that there was no market in Palermo for *mīsārī* flax.

Also important to the textile industry were the shipments of indigo, which was the most popular dyeing material at the time. Among the most important suppliers of indigo were the Dead Sea and Jordan Valley area, where the Maghribi merchants used to purchase indigo (*nīl*) and *wasma* seeds (*wasma* being another type of indigo). Especially large shipments of indigo to Sicily are mentioned in a memorandum drawn up in the *bēt dīn* of Nathan b. Abraham in Fustat in 1040. In a letter sent from Sicily in the early eleventh century, apparently to Joseph b. Jacob ibn 'Awkal, we find a complaint concerning the condition of an indigo shipment, which had reached the island in an extremely poor state, and could not be sold in the *sūq al-'attārīn* in Palermo for any more than about one quarter-dinar per *ratl*.

A certain Abū Saʿīd writes from Sicily in about 1060 to his brother Abū'l-Barakāt in Fustat, proposing that the brother move from Egypt to Palermo, as the latter city had a good market for spices imported from the East, and the two could work together in that business. Large deals in various perfumes are revealed in documents already discussed above, in the incident adjudicated by Daniel b. Azariah. A shipment of ammoniac from Egypt to Sicily is mentioned in about 1050. I have already noted Muqaddasī's description of the production of ammoniac from the volcano on the island; that production, he says, had ceased — and indeed, two or three generations later, we find that ammoniac is imported by Sicily from Egypt. Although Sicily was a producer of oil, we find details of a large shipment of oil to the island in 1040: some two tons of oil bought in Mahdiyya were sent to Palermo. Also worthy of listing are shipments of sugar, soap, and pearls<sup>16</sup>.

*Coins and measures.* - It has been noted, as early as Amari's time, that the most prevalent coin in Sicily was the *rubāʿī*, or quarter-dinar (plural: *rubāʿiyya*). This coin was also called *ṭarī*, a term which appears in the Latin sources of the period as *tareni*. Spahr, in his survey of coins in Sicily, cites translations of Arabic inscriptions on 41 Fatimid coins in Sicily, starting in 948/9 (al-Manṣūr) and ending in 1063/4 (al-Mustanṣir, also known as Maʿadd Abū Tamīm); almost all these coins were *rubāʿiyya*. Typical is the fact that some of the quarter-dinars minted in 1038-41 bear neither the name of the caliph nor that of ʿAlī (ibn Abī Ṭālib, which is customarily inscribed on Fatimid coins). Some scholars have already expressed the hypothesis that these coins were minted during the reign of Aḥmad b. Yūsuf (al-Akḥal), or that of ʿAbdallah b. al-Muʿizz (the ruler of Ifrīqiya), sent by his father al-Muʿizz b. Bādīs to Sicily in 1036, at the head of an army. The latter possibility is more likely, as it is only natural that a Sunni ruler would be the one to eliminate the mention of ʿAlī — and of course that of the Fatimid caliph — on coins.

<sup>16</sup> Nehoray: 251, a. Joseph b. Khalfa: 562, a, ll. 6 ff. Moses b. Judah: in GIL, *Palestine*, II, pp. 721-732 (nos. 394, 395, 396): Concerning the *funduq*, see e.g. 651, a, ll. 21 ff. — problematic goods are brought to the *funduq*; there they open goods which became wet during transport by sea, in order to dry them. Salāma: 176, a, ll. 8-13. Accounting list: 136, a, l. 11. Dunash b. Isaac: 204, a, ll. 15-17. Salāma: 751, am l. 21. Khallūf: 194, l. 26. Concerning the marketing of flax in Sicily, see also e.g. 190, a, l. 9; 251, a, margin, top (prices are dropping). Memorandum: in GIL, *Palestine*, II, pp. 336-338 (n. 193). Purchase of indigo (in Ṣoʿar): GIL, *Palestine*, III, p. 253 (n. 503, a, ll. 14-15): the letter from Sicily: 201, a, ll. 23-27, including additional details on indigo shipments which reached Sicily. Abū Saʿīd: 830, a, l. 25. the perfume trade and the matter of Moses b. Judah: see above in this note. Ammoniac: 575, a, l. 8. A shipment of ammoniac is also mentioned in 1062; see 578, a, l. 10. See also 251, a, l. 14. Oil to Palermo: see GIL, *Hist. of Palestine*, p. 237, n. 11. Sugar: 251, b, l. 7. Soap: 363, b, l. 8. Pearls: 575, a, l. 22; b, l. 1 (*mirjān*); 578, a, ll. 7, 10; b, ll. 1, 2 (*luʿluʿ*).

Later coins again mention the name of the Egyptian caliph; these may be assumed to have been minted after the ascension of al-Ḥasan b. Yūsuf, or *ṣamsām al-dawla*, who — as explained above — was loyal to Egypt. Ibn al-Thumna also expressed this loyalty, as the name of al-Mustanṣir appears on coins minted up to 456 (1063/4), when the Palermo mint apparently stopped functioning. Also found in Sicily, dating from al-Mustanṣir's day, were quarter-dinars whose inscriptions took the form of a six-pointed star; these are referred to in a Hebrew letter from the Geniza as *darkemōnīm kokhbayē* («starlike»). The term *ṭarī* has the same meaning in Arabic and Hebrew («fresh, new»), and may have originated with a new minting of quarter-dinars. In the Geniza letters, this term appears throughout the eleventh century, from its beginning. The circulation of quarter-dinars in Sicily was so extensive that some of these letters use the terms *rubāʿī*, *rubāʿiyya* to refer to money in general.

The Maghribi merchants' accounting lists and letters typically express the value of goods and payments in quarter-dinars. These are the dinars «weighed with the Palermo weight» (*bi-waẓn al-siqilliyya*), as stated in a letter written at about that time, or perhaps a bit earlier. The ordinary, or full, dinars were called *danānīr kibār* («great dinars») in the protocol of a *bēt dīn* held in Syracuse on 21 April 1020. About 1050, Ismaʿīl b. Jacob al-Andalusī writes that merchants preferred coins from the Palermo mint, although he himself was in no hurry to exchange the Mahdiyya currency he had with him. This preference for one or another type of coinage may not have been related to the quality of minting, but to «political» considerations — that is, the degree of convenience involved in the use of the various coins. It is reasonable to assume that merchants based in Egypt preferred the Sicilian minting, which was done in the name of the Egyptian rulers, to coins minted by the Zīrid rulers of Ifrīqiya, whose acceptability outside the latter country was limited. Convenience of use — a factor dependent on the political situation — undoubtedly affected the degree of readiness to accept payment in Sicilian coins, as well as the exchange rate of those coins. An interesting case is cited in a deed written on 15 December 1046: 300 *ṭarī* coins (quarter-dinars) were exchanged in Dimunish for 62 full dinars (*darkemōnīm*, certainly minted outside Sicily) and two *qīrāṭs*, which are equivalent to four quarter-dinars, plus about 20 *qīrāṭs* per full dinar — that is, an increase of about 20% over the expected rate.

At times we find details on the nature of coins. For example, the description *danānīr ṭariyya nizāriyya* relates to quarter-dinars of the *ṭarī* type minted in the name of Nizār, who was the Fatimid caliph al-ʿAzīz; the use of the term *ṭarī* clearly indicates that these coins were minted in Sicily, certainly



confirming the island's dependence on the Fatimid regime in Egypt at the time of their minting. The coins themselves are mentioned some 65 years after al-'Azīz day, in a letter written by Joseph b. Mūsā al-Tāhīrtī on 3 August 1063. In an accounting list dating from 1056, written by Yeshū'ā b. Isma'īl al-Makhmūrī and dealing with goods from Sicily, we find the term *rubā'ī ṣamṣāmī* — that is, from the reign of al-Ḥasan ibn Yūsuf, or *ṣamṣām al-dawla* (approximately 1036-1045); the minting of coins in that Sicilian ruler's name certainly attests to his desire to emphasize his independence of the Zīrid rulers of Ifrīqiya (see p. 111 above).

Aside from coins minted by Muslims, Sicily appears to have circulated no small number of Byzantine quarter-dinars. Isaac b. Khalaf, writing in approximately 1060, notes that he sent by ship a *ṣurra rubā'īyya rūmiyya* (that is, a pouch of «Christian» quarter-dinars; these were quite probably Byzantine in origin, but may have been minted by Normans or other Christians), as well as additional sums of money in this currency. Their rate of exchange was quoted at 58-60 dinars per 100 *rubā'īyya*. These were coins whose inscription was arranged in three lines (*astūr*). I have no explanation for this rate of exchange, the reason for which must remain a subject for conjecture. Several of the Geniza letters mention the dispatch of pouches (*ṣurra*, plural: *ṣurar*), containing gold and various coins, from Sicily to Egypt; this seems to prove that the island's balance of trade was negative, and was apparently balanced by sums of money sent in from outside, usually for military purposes. One of the letters notes the shipment of *tibr* unworked gold (apparently an ingot), 90 dinars in weight, along with a pouch containing 100 dinars and 1500 quarter-dinars minted on the island (*ḍarb siqilliyya*).

Regarding measures, it should be noted that the term *ratl siqillī* is found in several of the merchants' letters. In 1046, it is mentioned in testimony concerning the estate of Mūsā b. 'Allūsh, a man of Jarba who did business in Sicily; the testimony mentions 54 *ratls* of silk, and precises «(weighed) in their *ratl*, the *siqillī*». It goes on to state that the *ratl siqillī* is heavy, it may have been equal to the Spanish *ratl*, which was a bit heavier than was customary<sup>17</sup>.

<sup>17</sup> See AMARI, *Storia*, II, p. 457. See also: SPAHR, *Monete*, pp. 109-130; BALOG, in *Gli arabi in Italia*, p. 614. For *rubā'ī* in the general sense of money: 745, a, . 13. Cf. GIL, *Hist. of Palestine*, 259 f.; *Palestine*, II, 53 (no. 31, l. 12; about 1015) on *darkemōnīm*; the hypotheses raised there by me concerning those *darkemōnīm* should be complemented by what is set forth in this article. See Stern's article on the *ṭarī* in *Studi medievali*, pp. 178-179, 182-183. Accounts in quarter-dinars: see e.g. 201 (about 1030); 251: the prices are all in *rubā'īyya*, in Māzar (Nehoray b. Nissim, about 1053). The Palermo weight: 215,

*Taxes.* — The merchants' letters in the Geniza include many complaints about the customs duty imposed on imported goods. This was a tax generally imposed on foreign merchants, especially on *dhimmīs* — that is, Jews and Christians. This specific duty was called *khums* or '*usbr* in Arabic, and *ḥomesb* or '*issūr* in Hebrew (these words mean respectively «a fifth» and «a tenth, tithe»); it was also referred to by the term for «tax» in general — *mas* in Hebrew and *kharāj* in Arabic. In Sicily, the almost constant tension due to the unusual circumstances and events discussed above led the island's leaders to levy special taxes on its population (especially on its Christians and Jews), in addition to the usual *jizya*, or poll tax. A letter from Sicily to Jerusalem, written in about 1020, complains bitterly about the special tax, «the penalties» (*'onāshīm*), imposed on Jews for the last «several years»; this was «a fixed tax on every head, four and one-third *ṭarīs*, which is a great debt, 17 *ṭarīs* and something over». It may be understood from this that the ordinary poll tax was about 13 *ṭarīs*, or (see above) a bit more than three full dinars; the special, additional tax was one (full) dinar and two *qirāṭs* ( $2/24 = 1/12 = 1/3 \times 1/4$ ).

The first mention of customs duty on imported goods is found in letters from the early eleventh century. One of the letters to Joseph ibn 'Awkal refers to a certain Sa'īd, *ghulām ṣāhib al-khums* ('the clerk [or perhaps servant or slave] of the customs official»). Thanks to the direct influence of the wealthier merchants on government officials, yet certainly not to any sentimental attitude toward the Jews, it was occasionally possible to achieve a temporary revocation or waiver of taxes on imports. Some of the merchants were at times in contact with the central authorities toward this end, as Nehoray b. Nissim noted in one of his letters, that following the intervention of Abū'l-Ḥasan b. Ḥayyim (an appellation of 'Alī Ha-Kohen b. Yaḥyā-Ḥayyim), the loyal *parnās* of Fustāt, they had managed to obtain (surely from the caliph, al-Mustansīr) a *siḡill*

---

a, l. 12. «Great dinars»: 223, l. 18. See 364, b, l. 13 (shortly before 1057): Joseph b. Mūsā al-Tāhīrī paid for five *danānīr ṭarīyya* the sum of 181 dirhams, or more than 36 dirhams per dinar; this is strange, as the price of a full dinar was usually 40 dirhams; therefore, either the dirham was then unusually low, or there was also a specific kind of full dinar known as *ṭarī*. Cf. GOITEIN, *Mediterranean Society*, I, p. 377 (no. 31). Isma'īl b. Jacob 573; a, margin, right. The deed: 822. Joseph b. Mūsā: 373, a, l. 21. *Rubā'ī ṣamṣāmī*: 325, a, l. 21. Isaac b. Khalaf: 738, a, ll. 16-19. See additional mentions of Byzantine quarter-dinars in Sicily: 449, a, margin; 576, a, ll. 27, 29; 789, a, l. 33, and margin. *Tibr* etc.: 573; cf. GOITEIN, *Mediterranean Society*, I, pp. 232-233. See many other shipments of money, e.g. in 651. It is admittedly possible that the large number of gold shipments also had to do with the local production of gold which I have noted above. Mūsā b. 'Allūsh: 821, ll. 9, 12. The «heavy» *raṭl*: 563, a, l. 5; cf. HINZ, 33. See also 281, l. 4: 40 *raṭls siḡillī* of lacquer.

revoking the *'ushr* in Sicily. At about the same time, Ḥayyim b. 'Ammār, writing from Palermo, claims that it was he himself who managed to have the evil decree against the foreign merchants set aside. None of them (he writes) will henceforth have to pay bribes; this, after having kept their warehouses closed for some time (apparently for fear of the authorities). Ḥayyim notes that it was possible to evade paying *a'shār* (plural of *'ushr*), but that this involved a certain difficulty: *al-piqqehīm* (an interesting neologism in itself, being composed of an Arabic definite-article prefix and a Biblical Hebrew word meaning «the seeing ones»). These, the omniscient secret agents of the authorities, were apparently Jewish informers.

Maymūn b. Khalfa, writing from Palermo on 18 August 1056, complains about the *'ushr*, calling it a terrible disaster, and states that, in his opinion, the shipment of goods to Sicily should be halted entirely. «He» and «his» people are in trouble (the reference is apparently to the ruler, Ibn al-Thumna; in other words, there was some connection between the military pressures and the exorbitant taxation). The Jews, however, are partially to blame, for spreading exaggerated rumors; and why is the *sultān* demanding *'ushr*? Because he was told that the men of the city were recording the goods of foreign merchants as if they belonged to themselves. (This matter of concealment of ownership will be discussed again below.) The same letter mentions the fact that certain men were imprisoned because of the *'ushr* (apparently because of concealment of ownership), including Maṣliāḥ b. Elia, the *dayyān* of Sicily. Nineteen days later, on 6 September 1056, Joseph b. Farah writes from Alexandria, hinting at the same matter — the serious situation regarding the *'ushr* in Sicily; he also seems to have been referring to the abovementioned imprisonments. References to the same matter, here called «*al-'issūr min Ishmael*», are also found in documents regarding a certain Moses b. Judah, a resident of Sicily, who — being exempt from the tax on imports — had allowed much merchandise to be shipped in his name. The abovementioned Ḥayyim b. 'Ammar, a merchant of Palermo, writes in about 1069 and mentions having paid 150 *rubā'iyya* or *'ushr* for *jamū' aṣḥābnā* («all of our people»); the reference is apparently to the Maghribi Jewish merchants. In another passage of the same letter, we learn how strictly the Sicilian authorities dealt with the Jewish merchants, requiring them to pay *makes* unless they could furnish irrefutable proof that the imported goods really belonged to local residents. Ḥayyim b. 'Ammār, in fact, did organize a dispatch of certificates to that effect, as we learn from a letter in which he dictates the formula of such a certificate to be sent to him.

Mūsā b. Abī'l-Ḥay, writing from Alexandria in about 1056, on behalf of a man named Judah from Mahdiyya who had just arrived from Māzar, tells

of the strict customs officials in that city — known as the *‘ashshārīn*, or collectors of *‘ushr* — who had kept watch over the boat all night. Salāma b. Mūsā b. Isaac al-Safāquṣī, in a letter written on 7 September 1064, bewails the troubles which had afflicted him in Sicily; he had arrived on the island secretly, and, upon leaving, had had to bribe the officials in order to avoid the *kharrāj* tax. In another letter, written in Alexandria in approximately 1068, he complains of the situation in Palermo, which was extremely difficult, as even local residents were required to pay *‘issūr*! A learned Jew from southern Italy, who had arrived in Palermo (*Siqīlī’a*) from Amalfi, has nothing to say of the city except that passengers were obligated to pay «customs on everything». When the abovementioned Salāma b. Mūsā decided to leave Safāquṣ and settle in Māzar, and to buy a house there, he took pains to register as a resident of the latter city, stating in a letter that *nazalt ismī fi’l qānūn* («I have put my name on the list [of permanent residents]»); his motivation for doing so was undoubtedly the fact that permanent residents, though subject to *jizya*, were exempt from *maks* (customs).

The matter of concealing the true ownership of goods and passing them off as belonging to local residents is repeatedly mentioned in the Geniza letters. For example, Dunash b. Isaac of Tripoli in Libya, writing in about 1030, states that he is preparing a (false) statement for the tax authorities, so that the ownership of the merchandise will not be known. An earlier document found in the Geniza is a certificate of the court in Syracuse, dating from 21 April 1020, requiring Elia b. al-Ḥaddād to swear, in a matter concerning an inheritance, that he had indeed received gold (dinars), but not (raw) silver, and the authorities had required the public to be present at the oath-taking. This incident obviously also involved concealment of ownership — in this case, regarding the amount of raw silver which had been imported into Sicily in the name of this Elia. Mūsā b. Isaac of Safāquṣ, writing on 7 September 1059, asks that flax be shipped to him in Palermo; the flax, though, should not be sent in his name, but in that of Isaac b. Khalaf, a resident of Sicily. Active in organizing concealments of ownership was this same Ḥayyim b. ‘Ammār twice mentioned above; many shipments of goods belonging to other merchants were sent to the island in his name, in order to evade the *‘ushr*<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> On the matter of the special tax, see GIL, *Hist. of Palestine*, p. 150, n. 17. *Ṣāḥib al-maks*: 201, b, l. 4. Nehoray: 253, a, ll. 19-20 (about 1053); cf. GOITEIN, *Mediterranean Society*, I, p. 344. Ḥayyim b. ‘Ammār: 651, a, ll. 16-18, 38-40. Cf. GOITEIN, *Mediterranean Society*, II, p. 608; n. 43: the *piqqeḥīm*, in his opinion, are the *nuzzār*, whom he finds in TS 13 J 13, f. 24, l. 16. Maymūn: 561, a, ll. 29-31; b, ll. 2-5. Joseph b. Farah: 513, a, l. 18. Moses b.

## The Towns

The Arab authors of the Middle Ages do not provide much information on the towns of Sicily. Ibn Ḥawkal spent some time in Sicily during AH 362. In his book, he cites 10 Rajab of that year (22 April 973) as having been spent in Palermo, and gives a brief description of that city — most of which is devoted to complaints and even libelous accusations of the city's Muslims, and especially of several notables. Most of his anger seems to have arisen from his identification with the Fatimids, whereas most (if not all) of the people of Palermo were Sunnis, loyal to the Caliph in Baghdad. He mainly notes the city's markets, some of which I have already mentioned in the description of economic affairs in Sicily. It is interesting to note that he pronounced (and wrote) the city's name as *Bulurm*; this is closely related to the pre-Islamic form of its name, Panormus; and we have already found an even closer version, *Palorm*, in a Geniza letter. The writer notes that the city is also commonly called *Siqilliyya*; indeed, both Muslims and Jews generally referred to it as *madīnat Siqilliyya*, «the city of Sicily». This phrase was at times shortened in both directions; some referred to Palermo as *Siqilliyya*, and others as *al-madīna* («the city»).

Ibn Ḥawkal mentions the Jewish quarter, *ḥārat al-yahūd*, stating that the quarter was entered through «the gate, built by Abū'l-Ḥusayn Aḥmad b. Abī'l-Ghanā'im b. Abī'l-Ḥusayn ('Alī); the latter, a Kalbid, ruled the island between 953 and 969, and the gate was indeed «new» in Ibn Ḥawkal's day. He also mentions the *simāt* — a stone-paved market bisecting the city from east to west and lined with shops; this was apparently a commercial street which served as Palermo's main street and commercial centre. The *simāt* is mentioned in a Geniza letter from a Sicilian writing from Tyre, apparently in the early eleventh century.

Idrīsī, writing in the twelfth century — that is, under the Normans — notes that Palermo was then composed of two parts: the *qaṣr*, or citadel, and the *rabaḍ*, or area outside the citadel; the latter included the old city and *al-khālīṣa* (the abovementioned administrative centre built by the Muslims).

---

Judah: GIL, *Hist. of Palestine*, I, p. 154; ID., *Palestine*, II, p. 627 (no. 395, l. 19). An additional letter by Ḥayyim b. 'Ammār: 654, a, ll. 24-27; b, ll. 10-12, 28-29. Mūsā: 453, a, ll. 9 ff. Salāma: 751, a, ll. 21-28; the 'issūr: 753, b, margin, top. «Customs on everything»: 815, a, ll. 15-16; 745, a, l. 12. Dunash: 204, a, ll. 23-24 (the details are not clear because of the state of the manuscript). Syracuse: 223, ll. 24-25; cf. GOITEIN, *Mediterranean Society*, II, p. 40. Mūsā b. Isaac: 748, a, 265. Ḥayyim b. 'Ammār: 651, ll. 22 ff.

According to Idrīsī, the city (in which he lived) had three *simāts* (Arabic plural: *asmiṭa*). One of them (apparently the main one, mentioned in the Geniza letters and by Ibn Ḥawkal) contained impressive palaces (*quṣūr*), as did the other two.

Two special places in Palermo mentioned in the Geniza letters, besides the *simāt*, are the *mashraba* and the *funduq*. Concerning the *mashraba* (which literally means «well»), we have no details to relate, other than that the merchants' business was conducted there. As for the *funduq*, there were certainly more than one inn in Palermo — as, in fact, noted by Idrīsī. However, the inn in which the Jewish merchants used to meet and apparently sleep, and to keep their goods as well, was the *funduq al-Samanṭārī*. This inn seems to have been owned by a man from Samanṭār, a village in Sicily mentioned by Yāqūt. Also cited in Palermo is the *funduq al-zabīb* («inn of the raisins»). Di Giovanni, quoting from a document written in Greek in 1094, mentions a place called Phachaer, which is probably a corruption of the Arabic *fakhkhār* («ceramics»). He also speaks of an inn called *olagiorum*, which should probably be emended to *oleatorum*, «inn of the oil merchants» (*funduq al-zayyāṭīn*).

Based on later sources, di Giovanni states that what had been part of the *ḥārat al-yahūd* belonged in his day (some 100 years ago) to the monastery of S. Nicola Tolentino, and the rest of that quarter was then the courtyard (*cortile*) of the Moschitta, between the streets of de' Ferrari and de' Calderari. Still situated there were the synagogue, the ritual slaughterhouse, and «the Jews' inn» (*fondaco della Giudecca*), which was then located near Porta Busuldeni. The «new gate» of the Jewish quarter mentioned in Ibn Ḥawkal was situated, in di Giovanni's time, near the Church of the 40 Saints (de' SS. Quaranta)<sup>19</sup>.

<sup>19</sup> IBN ḤAWKAL, 118 ff. Palorm: TS NS 149.1, II, l. 3: «Palorm which is called Ṣiqillīyya». The Sicilian: 238, b, l. 9. In TS Ar 50.193, l. 1, a letter from a *nāsī* in Jerusalem to the congregation of Palermo, we find *madīnat PLRM*; this is not a sign of an earlier time (by contrast to Palorm); but rather, shows that the Jews, as usual, did not turn the p into a b. The *simāt*: corso Vittorio Emmanuele. The origin of the word is apparently Latin, *semita*; see *semita ballatata* («balconied») in DE SIMONE, *Studi magrebini*. See also AMARI, *Storia*, III, pp. 74, 98, 137; 812. More on Palermo: YĀQŪT, *Buldān*, III, pp. 409-410 (copied from Ibn Ḥawqal). See IDRISĪ (on Italy; ed. AMARI et SCHIAPARELLI), pp. 22-23; cf. CHALANDON, 206. The name *al-Madīna* for Palermo is often used in the Geniza documents; see the phrase «in al-Madīna in Ṣiqillīyya» in the deed 824, l. 4. See also: *Bodl. MS Heb* b 13, f. 42, l. 9, in a memorandum concerning a dispute between Ephraim b. Shemarya and «ʿAmrūn b. Elia of Madīnat Ṣiqillīyya». The *mashraba*: 215 b, ll. 15, 17. The *funduq*: 215, a, l. 6. Samanṭār: YĀQŪT, *Buldān*, III, pp. 144-145. This was the native place of AbūBakr ʿAtīq b. ʿAlī b. Daʿūd al-Samanṭārī, a great scholar and author, who travelled a great deal in the Islamic countries; he died on 21 Rabīʿ II, 464

Aside from Palermo, the Geniza documents mention several other towns in Sicily. First of these is Māzar (now Mazara); being the closest port to the coastline of Ifrīqiya, this was a popular destination for the Maghribi merchants and their ships, and is mentioned in 35 of the Maghribi Jewish merchants' letters. The Spanish merchant Jacob b. Isma'īl mentions the *sūq al-kattānīn*; this was the flax merchants' market in Māzar. Nehoray b. Nissim stayed there in approximately 1053, and organized shipments of goods in both directions — import and export. Mūsā b. Abī'l-Ḥay gives details on ship movements into and out of Māzar, as well as on merchants arriving from various places and the merchandise brought by them. Isma'īl b. Faraḥ, writing from Alexandria, states that four ships had arrived from Sicily, and that the men aboard them had told him that his brother, Sulaymān b. Faraḥ, had reached Sicily from Qayrawān and was staying in Māzar. Prominent among the non-Sicilians staying in Māzar were a family from Safāquṣ, who left several interesting letters in the Geniza. Salāma b. Mūsā b. Isaac al-Safāquṣī notes in one of his letters that he was going to enroll in the list of permanent residents in Māzar, where he intended to pay his *jizya* and was even about to buy a house. This, despite his severe complaints against the local (Jewish) merchants. Another of his letters notes his moving to Māzar and settling there as an established fact. Among the men of Alexandria who were in close contact with Māzar, let me mention Mūsā b. Abī'l-Ḥay and the Qābisīs of Alexandria, Isma'īl b. Faraḥ and the rest of the family. Also involved with Māzar were the «Spaniards» (Andalusīs), sons of Isma'īl, who lived in Palermo, and the al-Madīnīs — David, Ḥayyim, and Zecharia — also residents of Palermo.

Syracuse (Saraqūsa) is also mentioned in two Geniza documents: the abovementioned protocol of a *bēt dīn* written in 1020, and a letter written by Umm al-Khayr (to be mentioned later in this article), who states that her son, Abū Yūsuf, married in Syracuse and settled there. Abū Naṣr al-Sīraqūnī (of Syracuse) is mentioned in several Geniza letters written by the Jerusalem *parnās* 'Alī ha-Kohen b. Ezekiel, who sends him his regards. Yeshū'ā b. Isma'īl al-Makhmūrī, in an accounting list drawn up in approximately 1056, lists hides bought in Syracuse.

---

(16 January 1070); he may have been of the same family as the owner of the *funduq*: Cf. Sementara in AMARI, *Storia*, II, 497; III, 217. The *funduq al-Samanṭārī*: 201, a, l. 16: 'Alī ibn 'Abd al-'Azīz ibn al-Ukhuwwa, friend and partner of the Maghribi Jewish merchants, used to stay at that *funduq* during his visit to Palermo. The *funduq* (apparently that of al-Samanṭārī) is also mentioned in 215, a, l. 6. the *funduq al-zabīb*: 179, a, l. 7. See DI GIOVANNI, *Porto antico*, p. 92; ID., *Topografia*, I, pp. 102-103. For *oleatorum*, see DU CANGE, *s.v.*, Bringing merchandise to the *funduq*: 651, a, l. 23.

Dimunish (Demone) is mentioned several times in these letters. The name appears in the protocol of a *bēt dīn* written in 1046 concerning Mūsā b. 'Allūsh, a businessman from the island of Jarba, who often traveled to Sicily and Egypt on business. On one occasion, he set sail in a ship belonging to Mi'ḏād, with a cargo of various merchandise, along with other passengers from Dimunish; the ship sank, and all aboard were drowned. A credit note given by Joseph b. Mūsā al-Tāhirtī to Joshua b. Nathan (and related to the judgment of the said *bēt dīn*) also mentions Dimunish. The abovementioned accounting list drawn up by Yeshū'ā b. Isma'īl al-Makhmūrī speaks twice of «the profit in Dimunish». At about the same time, a letter from Jacob b. Isma'īl al-Andalusī of Palermo to Nehoray b. Nissim mentions, *inter alia*, a load of flax which Abū'l-Faḍl, the son of the *dayyān* (possibly the son of the abovementioned Maṣliḥ b. Elia, *dayyān* of Sicily), had left in Māzar prior to his departure for Spain, requesting that it be sold in «al-Dimūnish» (the word, unusually, is here written with a *waw* in Hebrew, and it was apparently pronounced something like «Demonic»). Judah b. Elia al-Dimunishi is mentioned several times in the Geniza letters; he was probably the brother of a the said Maṣliḥ b. Elia, who will be mentioned more fully below. These citations may lead to the conclusion that Dimunish was the name of a town, and not only that of a region, the Val Demone (Latin: Vallis Doemonum, «the Valley of the Demons»).

Also mentioned is Iṭrābanish, or Trapani (in the Arabic sources: Ṭarābanish). A letter written from there to Nehoray b. Nissim by Barhūn b. Mūsā al-Tāhirtī, in about 1053, speaks mainly of trade with Sicily. On 11 October 1056 (estimated date), Ibrahīm b. Farrāḥ of Alexandria writes, *inter alia*, that «the big ship» had entered Iṭrābanish. Mention is made of Ragūs (= Raghūs or Raghūs, Arabic forms of Ragusa), near Syracuse (some 40 km to the southwest), as having been the place of origin of Maṣliḥ b. Elia's family; Umm al-Khayr, the mother of that family, writes from there to her son Judah in Fustat, in approximately 1058<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> The *sūq al-kattānīn* in Māzar: 576, a, l. 34. Nehoray in Māzar: 251. Mūsā b. Abī'l-Hay: 453. Isma'īl: 488. Salāma: 745; 752. the court document from Syracuse: 223; Umm al-Khayr: 798, a, l. 7. Yeshū'ā b. Isma'īl: 325, l. 1. Al-Sīraqūnī: in GIL, *Palestine*, III, 74 (no. 450), 77 (no. 451). The court document: 821, ll. 2 ff. The credit note: 822, ll. 4, 5, 7. The profit in Dimunish: 325, a, l. 32; n, l. 22. Jacob b. Isma'īl: 576, a, l. 34. Judah b. Elia, see 236, a, l. 66; 575, a, ll. 33, 46; 798 (a letter to him from his mother). For the name Demone, see AMARI, *Storia*, I, 607; the name was given to the region because of its proximity to the volcano of Mount Etna. Barhūn b. Mūsā: 344, a, l. 2. Abraham b. Farrāḥ: 553, a, l. 9. Umm al-Khayr: 798.



## The Jews of Sicily

The Jewish population of Sicily was one of those which may be called «a millenary Jewry». This is my own name for groups of Jews which lived in one of the Diaspora countries for a millenium or more, through various ups and downs, including periods of true prosperity, and were eventually destroyed, falling victim to the hostility of their environment in more or less violent ways — at best, by expulsion. Jews had dwelt in Roman-Byzantine-Greek Sicily for many generations prior to the Arab conquest. As we have already seen, the Jews still often used Palermo's former name, Panormus, though admittedly in a distorted version, Palorm. In about 1030, some two hundred years after the Muslim conquest of Palermo, we still find mention of a Jew with a Greek name: Pappos b. Shabetay, apparently a local notable, whose name is found among the signatories of a letter from the Jewish congregation of that city.

The monk Theodoros, in a letter to Archdeacon Leo listing the various merchants who were present in Syracuse at the time of the Muslim conquest (May 879 — a temporary conquest, as noted above), includes Jews (as well as Ethiopians, Tarsians [Syrians?], and Lombards), all of whom were seized and imprisoned together. The Jewish community of Syracuse undoubtedly continued to exist under Islamic rule, as proven by the abovementioned protocol of the *bēt dīn* in Syracuse, dated 21 April 1020. That protocol, as stated above, had to do with an inheritance; it was apparently customary among the Jews of the island, and perhaps those of the entire area, to hear such cases out in front of the entire congregation.

According to many generations of tradition, Sicilian Jewry — as part of the Jewry of Rome and Byzantium — was under the authority of Palestine. This connection with the Palestinian yeshiva undoubtedly continues after the Muslim conquests — that of Palestine, and subsequently that of Sicily. The first evidence of the special relationship with Palestine can be seen in a letter (or, actually, a copy thereof) from the Geniza, written by the Jewish congregation of Palermo to the head of the Palestinian yeshiva (of the exilarchic family) in about 940, as mentioned above. This letter was intended to be read «before our lord, our *nagid*, our great one, our *nāsī* [son of] our *nāsī*, our *king and son of our king*», etc. The author of the *Scroll of Aḥīma'aṣ* writes of Paltiel, his ancestor, who was «the shield of the congregations of the people of God, who live in Egypt and in Palestine, in Palīrmo [sic] and in Ifrīqa [sic]», etc. This passage is appropriate to the period following the conquest of Egypt by the Fatimids (969), under the caliph al-Mu'izz. This seems to reflect a special influence exerted by the Jews of the Maghrib and of Egypt, through that

«court Jew» whose exact identity is still unknown, on the central administration of Egypt and on the Kalbid governors who were, from that time forth, to rule the island on behalf of the Fatimids. This influence may be assumed to have engendered the encouragement of trade and the relaxation of taxes. An important role in this relationship was certainly played by the Palestinian yeshiva, which was a focus of connection and coordination between the Jewish congregations and their personages in the Mediterranean countries.

Another early piece of evidence in this area may be found in a letter dating from approximately 980, dealing with the estate of a freed slave named Bundār of Palermo, who had left some 35 dinars, one-quarter of his property, «to the poor of Jerusalem, may it be rapidly rebuilt, to the Rabbanites alone». The transfer of the money from Sicily (apparently Palermo) to Jerusalem was arranged by Samuel b. Hosha'nā, of the Palestinian yeshiva, who happened to be on the island at the time.

We also find a later letter, written from Palermo in about 1020 by Abū'l-Ḥay b. Ḥakīm to Ḥananya ha-Kohen *av bet din* b. Joseph, during the Gaonate of Josiah b. Aaron. The opening portion of the letter has not been preserved. From its continuation, we learn that the Jews of Palermo had received a letter from Josiah Gaon «to the entire holy congregation living here in the island of Siqilliyya». The letter was read out in the *keneset* (the synagogue) on the Sabbath; the people of Palermo, however, could not grant the Gaon's request to send financial assistance to Jerusalem, because of the high tax burden imposed upon them (see my discussion of taxes in Sicily above). Many of Sicily's Jews were poor, and many had fled from the island, out of «fear of the lord of the country». The congregation did not write to the Gaon himself, as they were ashamed to write to him «with nothing». Rather, the writer undertakes «to make efforts with neither negligence nor weakness, in these holy days» (the letter was written on the first day of Elul, the month of penitence which precedes the Jewish New Year) — that is, to obtain the required amount of contributions from the congregation. In 1035, Ephraim b. Shemarya, head of the «Palestinian» congregation in Fustat, mentions the sum of 35 dinars — a definitely respectable amount — sent by the Jews of Sicily as their share in a special appeal on behalf of the Jews of Jerusalem. One of the letters written by Solomon b. Judah, the Palestinian Gaon, on 7 May 1029, mentions the sum of 20 dinars remaining from the funds sent by the people of Palermo.

We are also in possession of some information regarding the relations between the Jews of Sicily and those of other communities. «Your well-wishers,

the congregation of Fustat, Egypt» write to «our great ones, our noble ones, our men, the delighters of our hearts ... who live in *mēdinat siqilliyya*»; unfortunately, only the opening passage of this letter remains.

I have already mentioned the letter in which Nehoray b. Nissim announces the repeal of the *'usbr* in Sicily, thanks to the intervention of 'Alī ha-Kohen b. Ḥayyim, the *parnās* of Fustat: he reports having been informed of «the end of the matter of the order by the authorities to our people concerning the repeal of the *'usbr* in Sicily by Master Abū'l-Ḥasan (i.e. 'Alī) b. Ḥayyim, may God reward him well». A letter from the congregation of Palermo, written in about 1030, was sent to the congregation of Qayrawān and the communities of Mahdiyya; another, written by the same congregation in the same year, was sent to the congregation of Alexandria. The letter to Qayrawān is written to Elḥanan b. Ḥushiel, to the *nagid* Jacob b. 'Amram, and to «all of the decent elders who are in Mahdiyya»; its writers are «your younger, tinier [brethren], the *bēt dīn* of Siqilliyya and its elders, the youngest of your servants». The address reads: (to) «the holy congregation which is in Qayrawān», (and to) «our brethren, the communities of Mahdiyya», (from) «the congregation of Siqilliyya». The two letters concern one of the prominent personalities living on the island, a man of Spanish origin named Ḥayyim (Khalaf) b. Jacob, and his son Nissim. In the letter to Qayrawān, these details are preserved in full; in that to Alexandria, some of them are deduced from context. It is reasonable to believe that that Ḥayyim b. Jacob had achieved high standing in the congregation by virtue of his wealth and his status vis-a-vis the administration; he was a great merchant, as also attested in letters from the archive of Ibn 'Awkal. The letter to the people of Qayrawān and Mahdiyya places special emphasis on his successful intervention on behalf of tax exemption, thanks to his connections with the customs official. He saved part of the Jewish cemetery in Palermo from confiscation, whereas the *'arēṭim* («uncircumcised», i.e. the Christians) were forced to pay huge sums in order to save their cemetery. He also rescued from the authorities goods belonging to Jewish merchants, from ships which had sunk en route from Sicily to Egypt — again, by contrast to the goods of others which «were sold, and they watched (while) the rulers took their money». Moreover, he rescued a scholar named Nathan from the wrath of the rulers (significant details are missing here, due to the poor condition of the document). The letter to Alexandria deals with the appointment of a guardian for the orphan Moses b. Elia; his deceased father Elia had been like a son to the abovementioned Ḥayyim (?) b. Jacob. The guardian seems to have had to collect funds owed to the deceased by the men of Alexandria, and to determine whether the deceased had left a will there.

One of the purposes of these letters was apparently to increase the prestige enjoyed by Ḥayyim b. Jacob in the Maghrib and in Alexandria<sup>21</sup>.

These community letters reflect a certain trend of emphasizing the partnership between the congregation and its leaders, a trend also reflected in the abovementioned protocol of the Syracuse *bēt dīn*. This trend is also reflected in a letter written in Alexandria by 'Aṭā b. Zikrī, a Sicilian Jew, in about 1060. The writer is trying to get his share and that of his deceased brother back from a partnership with another merchant, who had refused to return the dead man's share. The writer now asks for a ruling according to Jewish law, and asks if he will have to take out the dead man's letter and show it «to the *dayyān* and the congregation».

Relations between the Jews of Sicily and «the foreigners» were not always marked by understanding and good friendship. Bitter complaints are voiced in a letter written by Salāma b. Mūṣā, who, though having decided to leave his native place and settle on the island (in Māzar), was not happy with the merchants of Sicily. The letter seems to refer to a ban (*herem*); although the exact details have not been preserved, the intention appears to have been the proclaiming of a ban (in Jerusalem?) against the merchants of Sicily, who did not conduct themselves properly with the foreigners. Salāma requests the addressee, Judah b. Moses b. Sughmār, one of the important merchants of Fustat and his own partner, to act in this matter: «And please assemble the Sicilians from among our people, and put pressure on them, and notify them

<sup>21</sup> On the Jews of Sicily during the pre-Islamic period, see ZUNZ, *Zur Geschichte*, p. 485, who quotes from DI GIOVANNI, *Codex diplomaticus sicilianus*; I, 44. See the summary of sources on the Jews of Sicily before the Muslim conquest in GOLB, JNES, 32 (1973), 105 f. Pappos: 236, a, l. 69. Theodoros' epistle: see *Rerum italicarum scriptores*, I (2), 264. Cf. AMARI, *Storia*, I, p. 550. He interprets Tharsenses as residents of Tarso in Lombardy: Tarsos, or Tharsos, was the chief city of Cilicia in Asia Minor. The reference, however, is more probably to Tarsūs on the Syrian coast. Cf. ASHTOR, *Settimane*, 405 and n. 12: «many Jews». But the word «many» is not written in Theodoros' letter. See also KREUTZ, «Viator», 7 (1976), 90. The protocol of the *bēt dīn*: 223; cf. GOITEIN, *Mediterranean Society*, II, p. 40. The letter from the congregation of Palermo: TS NS 149.1; see n. 3 above. See the Scroll of Aḥīma'aṣ, 36. Bundār: TS 16.133, edited by ASSAF, *Meqorot*, 140 ff. Abū'Ḥay: GIL, *Hist. of Palestine*, p. 547; ID., *Palestine*, II, 75-76 (no. 45). The appeal: *ibid.*, 597 (no. 326, ll. 19-21): Solomon b. Judah: *ibid.*, 146 (no. 80; l. 25): The opening passage of the letter from Fustat: TS 16.171v. Nehoray: 253, a, ll. 18-20; see also the discussion of taxes in Sicily earlier in this article. The letters from the congregation of Sicily: 236, 237; the handwriting of the two letters is similar. Ḥayyim b. Jacob conducted extensive business with Ibn 'Awkal and with the Tāhirtīs: shipments of flax, hides, wax, and silk passed through his hands; see 181, a, ll. 13-20; 183, l. 2; 218, a, ll. 8-9; 337, a, l. 14. Cf. MANN, JQR, NS 9 (1918/9), 162 ff.; GOITEIN, *Mediterranean Society*, II, pp. 60-61.

and tell them about the matter of the ban»; and to ensure that «the Head» (Judah b. Sa'adya?) will «admonish them for what they are doing with the foreigners».

The synagogue of the Jews of Palermo is first mentioned some 100 years after the Muslim conquest of the city, in the letter from the congregation cited above: «We have been uprooted ... and from our house of prayers». Abū'l-Ḥay b. Ḥakīm, writing to Ḥananya ha-Kohen *av bēt dīm* in about 1020, mentions that Josiah Gaon's letter «to the entire holy congregation living here on the island of Siqilliyya» was read «in the *keneset* on the Sabbath». The Jewish synagogue (*synagoga Judaeorum*) of Palermo is mentioned in the certificate of dedication dating from 1094, printed by di Giovanni; its text indicates that the synagogue was near the river. Di Giovanni also cites later sources mentioning the synagogue, which was obviously in the Jewish quarter.

The *beqdēsh* (pious foundation) of Palermo is mentioned in a memorandum copied by Yeshū'ā b. Isma'īl al-Makhmūrī, on the back of a letter which reached him, and which had been written on 13 August 1062; accordingly, the memorandum dates from shortly after that time. The memorandum apparently has to do with money owed by Yeshū'ā to a rich man named Khallūf b. Mūsā al-Ṣā'igh (the jeweller) al-Ḥamawī. That Khallūf resided in Sicily, and his representative in the proceedings in Fustat was Mūsā b. Khalaf al-Samarqandī. Also involved were another man of Palermo, Ḥayyim b. 'Ammār, and Mūsā b. Abī'l-Ḥay. In the memorandum, the accepted formula, *de rigueur* in Jewish deeds, of 'four ells of land which I own in Palestine', is here: «four ells of land which I own in Siqilliyya»; and al-Samarqandī undertakes to pay «the poor of Sicily» a fine of 50 dinar, should he give the goods (722 *raṭls* of pepper and so forth) to Khallūf before the conclusion of the proceedings. «The poor» (*al-'aniyīm*, another mixed Hebrew-Arabic construct) was usually a synonym for the *beqdēsh*.

We have no information concerning Karaites in Sicily. Jacob b. Isma'īl al-Andalusī of Palermo, in a letter written to Nehoray b. Nissim in about 1056, tells, *inter alia*, of the arrival of Abū'l-Faraj b. Asad — an appellation of the Karaite notable Yeshū'ā b. Judah — in Sicily. He had arrived on board a ship belonging to al-Ishfīlī («the Sevillean»), and his presence there has prevented the shipowner from stealing all the goods of the Jewish merchants aboard, after those goods had all been flooded and soaked. We cannot know whether Yeshū'ā came to the island for purposes of trade, or to visit other Karaites living there.

We do not have many details on the means by which the Jews of Sicily made their living. Some of them surely dealt in commerce, including several

involved in large-scale import-export business on the island. These were the wealthiest and most influential members of the congregation, with the highest status vis-à-vis the island's rulers. The above is based on what we know from the letters preserved in the Geniza, the great majority of which were written by such merchants. We find a man of Palermo who mentions his father-in-law (or brother-in-law: *šibmā* = *šibmā*), Yaḥyā b. al-Munajjim (the astrologer). The same writer speaks of *janān*, gardens and orchards purchased by his father before he died; apparently, then, there were also farmers among the Jews of Sicily.

As for the relations between the Jews of Sicily and the Muslim authorities, the most pressing problem seems to have been insecurity due to the lack of political stability. We have already noted the drastic changes and near-incessant wars over the island's government; we have already considered the letter written by the Jewish congregation of Palermo close to the mid-tenth century, with its horrific descriptions of the fate befalling the city's Jews. There must certainly have been similar, if not worse, situations in other places on the island, and in other generations as well. Joseph b. Samuel al-Danī (from Danya in Spain), who settled in Palermo, writes from that city, apparently in the early eleventh century. The ship on which he set sail went down at sea, «and we came out without a dinar and without a dirham and without a stitch of clothing to wear, and I arrived naked in Tripoli» (of Libya). There, he managed to collect a debt owed him for flax by one of the local Jews, «I procured clothing and equipment ... I made my way and arrived in Sicily (i.e. Palermo), and found my little house destroyed; it had been destroyed by a man from Barca, and built (anew, for himself), and I am fighting him in rage». The occupier of Joseph's house appears to have been one of the Muslim settlers from North Africa.

In the bitter and bloody struggle which developed in this Mediterranean part of the Muslim world, between the Fatimid rulers of Egypt and the Zīrids, toward the mid-eleventh century, the Fatimid rulers of Egypt seem to have been closer to the hearts of the island's Jews. The confiscation of the house mentioned above is perhaps a single example indicating a more widespread phenomenon of persecution by the Muslim settlers from Ifrīqiya and by the rulers of the latter country. Yeshū'ā b. Isma'īl al-Makhmūrī, in a letter written on 12 May 1052, complains that goods belonging to Maghribi Jewish merchants had been loaded, against their owners' will, onto a ship belonging to *al-rāshbā'* («the wicked one»; yet another Hebrew word with an Arabic prefix) al-Mu'izz; this, obviously, was al-Mu'izz b. Bādīs, ruler of Ifrīqiya.

On the other hand, we have no information concerning tense relations between Sicily's Jews and local Muslims. Sicily was known and loved for its

natural advantages, its commerce was highly developed, and its inhabitants — of all three communities — appear to have made a good living. The Muslims were certainly more favourably disposed to the Jews than to the Christians; indeed, their relations with the latter and with the Christian kingdoms were generally bellicose. When Jewish merchants, as we have seen, write of «the enemy», they undoubtedly refer to Christians, whether Byzantines or Normans. Nor do the Muslims of Sicily appear to have been extremely fervent in the practice of their religion. Ibn Ḥawkal, who stayed in Sicily in the 970s, expresses severe criticism of the island's Muslims in this connection, and even accuses them of evading participation in the *jihād* (holy wars) by pretending to be clergymen or schoolteachers. Even if we suspect Ibn Ḥawkal — as a righteous adherent of the Shī'a in its Fatimid version — of having exaggerated, there must be a grain of truth in his words. The close and friendly relations between Jews and Muslims may have brought some of the Jews so near to Islam as to have abandoned their own religion. One such case is reported in a letter written from Alexandria by Joseph b. Farah on 6 September 1056. The writer had been informed by another merchant that, *inter alia*, «Joseph b. Shabetay committed a crime (*afsha'a*, a Hebrew word in an Arabic verb pattern; its local meaning was 'converted from Judaism') in Palermo». He goes on to note that this Joseph b. Shabetay was the cousin of Abū 'Imrān (surely an appellation for Mūsā, or Moses), the cantor's son — thus, the scion of a cantorial family — and adds: «and on the day of his crime, a terrible scandal arose».

The letters before us also provide some information on emigration from the island. In the early eleventh century, we encounter a merchant from Qayrawān, one of those who did business with Ibn 'Awkal, named Simḥūn b. David b. al-Siqillī: This merchant's name would indicate that his paternal grandfather had come to Qayrawān from Palermo, and, as a new resident of the former city, had been called by the name of the latter; this may have been assumed to have taken place toward the mid-tenth century. In Fustat, in the mid-eleventh century, we find a financier called Manasseh b. David al-Ṣayrafī (the money-changer) al-Madīnī — that is, a family which had come from *madīnat Siqilliyya*, or Palermo. We relatively often find Sicilian Jews in Egypt, in Fustat or Alexandria, and some of them may well have settled in Fustat. 'Aṭā' b. Zikrī, a man of Palermo, requires a certificate attesting that signatures on documents are indeed his own, and a good way for him to obtain that certificate is to ask the men of Palermo living in Fustat to certify that these signatures are his<sup>22</sup>.

<sup>22</sup> 'Aṭā' b. Zikrī: 775, b, l. 9; cf. GOITEIN, *Mediterranean Society*, II, pp. 57, 338. Salāma:

## Central Personages among the Jews of Sicily

Obviously, not all of the personalities and leaders of Sicilian Jewry are known to us; in this section, I shall discuss the personalities most often mentioned in the Geniza letters, who seem to have occupied a truly important role in the community life of that Jewry. Some Sicilian Jewish personalities are known to us, principally by virtue of sojourns made by them in Fustat or Alexandria, where they were mentioned by local merchants in their letters, or their matters recorded in documents of the local *bēt dīn*. Thus, for example, we know of the Palermo merchant 'Amrūn b. Elia, who is referred to in a court document dating from January 1016, as party to a dispute with Ephraim b. Shemarya, the perfume merchant from Fustat, head of the «Palestinian» community. If that court document is telling us the whole truth, 'Amrūn b. Elia dragged Ephraim before the *cadi* over a debt owed him by Ephraim. Thus, we see that 'Amrūn was surely a great and rich merchant, capable of exerting influence on Muslim officials, and did not hesitate to breach the prohibition against appealing to the courts of the gentiles.

I have already mentioned Abū Sa'īd Ḥayyim, or Khalaf, son of Jacob al-Andalusī. A letter from the congregation of Palermo, written in the early eleventh century, describes the activity of Abū Sa'īd Ḥayyim and his son Nissim on behalf of the local Jewish population. They saved many from persecution by the authorities and from penalties in tax matters, rescued the property of merchants whose ships had gone down, saved some of the Jewish cemetery from confiscation by the authorities, and kept the peace within the congregation

---

745, a, ll. 4, 21 ff. The synagogue: TS NS 149 f. 1, d, l. 11. GIL, *Palestine*, II, p. 76 (no. 45, l. 12). See DI GIOVANNI, *Porto antico*, p. 92; ID., *Topografia*, I, p. 103. The memorandum: 319. The son of the astrologer, and the orchards: 238. Concerning Jews active in agriculture on the island, see also ASHTOR, *HUCA*, 50:219, 1979. The confiscation of the house: 173, a, ll. 4-9; according to GOITEIN, *Letters*, 316, this took place during the campaign of 1025/6; yet we have seen that no special events took place on the island itself during that campaign. This might have been during al-Ḥākim's time, before 1015, when Ja'far b. Yūsuf decided to expel the North African Berbers from the island; see p. 108 above. Yeshū'ā b. Isma 'il: 318, a, ll. 4 ff. Ḥawqal Ibn Hawqal, 118 ff. Joseph b. Farah: 513, a, ll. 19-20; cf. GOITEIN, *Mediterranean Society*, II, p. 300; Abū 'Imrān Mūsā b. Judah, «the cantor's son», is probably Moses b. Judah, «the western cantor», mentioned in the deliberations held in the court of Daniel b. Azariah; this Moses was the partner of Ḥasan ha-Kohen b. Salmān, who set sail with the merchandise and died en route; see GIL, *Palestine*, II, p. 723 (no. 394, ll. 19-20), 725-726 (no. 395, ll. 12-16); and see also GIL, *Hist. of Palestine*, p. 255. Simḥūn b. David wrote 221. Manasseh b. David is mentioned in many letters; see e.g. 500, which is addressed to him (22 October 1050). 'Aṭā': 775, a; cf. GOITEIN, *ASSO*, 67 (1971) 16; GOITEIN, *Mediterranean Society*, II, p. 338; according to Goitein, there was a sort of Sicilian colony in Fustat.



— all this without any benefit to themselves, and at no expense to the congregation. We find this Spanish Jew involved in commerce with Joseph Ibn 'Awkal, sending goods back and forth between Egypt and Sicily. We also have information on several relatives of Khalaf b. Jacob. Khalaf's brother, Isma'il, was active in trade; in 1050, he was in Mahdiyya, shipping goods to Egypt on behalf of another Spanish merchant, Yusha' b. Nathan. Isma'il's three sons, Jacob, Judah and Elhanan, were also active in trade in Sicily. Jacob b. Isma'il was active as early as the turn of the century, and is mentioned in a letter by Ephraim b. Isma'il al-Jawhari. He was a merchant and a financier; a man of Palermo, writing from Tyre and recounting the disasters which had befallen him, notes that his father had 230 quarter-dinars on deposit with Abū Yūsuf (= Jacob) b. Isma'il; this was undoubtedly al-Andalusī.

Three letters by Jacob b. Isma'il are preserved in the Geniza; they are all written from Palermo, and have mostly to do with trade, although they do give some details on the situation prevailing in Sicily during the late 1050s and up to approximately 1060. At that time, there were still imports and exports between Sicily and Egypt; he also mentions a matter of quires of queries and responsa which belonged to the *dayyān* of Sicily. His letters mention dealings in flax, spices, silk; he appears to have had a special relationship with Muḥammad b. 'Abd al-Raḥmān Ibn al-Ba'bā', whom we have encountered at the centre of the events at the end of Muslim rule in Sicily. Jacob married in Fustat, apparently in 1061; his mother spent some time in Jerusalem. His brother, Judah b. Isma'il, worked as his partner, and dealt in shipments of textiles, flax, oil, wheat, pearls, ammonia, as may be seen in two of his letters preserved in the Geniza. The third brother, Elhanan, also played a major role in commerce on the island, although his letters have not come down to us.

Two sons of Khalaf b. Jacob al-Andalusī, Isaac and Jacob, are also mentioned in the Geniza letters. Jacob b. Khalaf was a witness to a memorandum drawn up in the *bēt dīn* of Nathan b. Abraham, which met in Fustat in March 1040 concerning a dispute over shipments of indigo and oil to Palermo. A certain Ṣemaḥ, writing from Palermo, notes that Jacob was involved in loading cargoes there, in about 1055. A letter written by Isaac b. Khalaf to David b. Sha'ya in Fustat in about 1060 concerns the shipment of various goods; in that letter, *inter alia*, Isaac asks David to show courtesy toward a Muslim friend of his, whose name indicates that he may have been a member of the Aghlabid family, rulers of Ifrīqiya before the Fatimid takeover. The two brothers maintained the family tradition of rendering assistance to non-Sicilian merchants in evading the *'usbr*. We find the name of Jacob b. Khalaf as the owner of goods belonging to Abraham b. Farrāḥ of Alexandria,

as attested in a letter by the Sicilian Ḥayyim b. 'Ammār, in about 1069. In September 1059, Mūsā b. Isaac al-Safāquṣī writes to Judah b. Moses b. Sughmār, asking him to record the flax shipments to Palermo in the name of Isaac b. Khalaf. The son of that Mūsā, Salāma, who sought to settle in Māzar, obviously considered the two brothers trustworthy, as he gives them the responsibility of purchasing a house for him, adding: «I shall leave quarter-dinars with Master Abū Ibrahīm Isaac b. Khalaf, to buy the house, and he will mediate in this as God in His mercy will enable». We find that Isaac b. Khalaf was a relative by marriage of another Sicilian, 'Aṭā' b. Zikrī; more precisely, he is called a «former» relative, though it is unclear whether the bonds were dissolved by divorce or death<sup>23</sup>.

Another family which left its mark on the Geniza letters, and which was undoubtedly central to Jewish life in Sicily, was that of the sons of 'Ammār b. 'Ezrūn al-Madīnī. The appellative «al-Madīnī» obviously means «man of Palermo»; it is usually given to someone who leaves Palermo and takes up residence in a new place, where he is called by his place of origin. There are, however, some exceptions, such as this one, in which a man is called by his place of origin when he often leaves that place to travel abroad; in such cases, the Egyptian and Maghribi merchants were the ones who first called him by his place of origin. His three sons, Zakkār, Abū Zikrī Ḥayyim and Abū Naṣr David, are often mentioned in the Geniza letters. They were active in trade during their father's lifetime; he died in the summer of 1062.

In about 1055, we find Zakkār dealing in the purchase of large quantities of oil in Māzar; undertaking to supply lead in Sicily; buying large quantities of brazilwood (*baqam*); involved in matters of payments. Salāma b. Mūsā al-Safāquṣī asks Judah b. Moses b. Sughmār to assist Zakkār in his dealings in Egypt. I have already mentioned his appointment as «*nagid* over the Jews»

<sup>23</sup> 'Amrūn b. Elia: *Bodl MS Heb* b. 13, f. 42, edited by POZNANSKI, REJ, 48 (1904), 171 f. Cf. GIL, *Hist. of Palestine*, p. 585. The matter of Ḥayyim b. Jacob: 236; cf. GOITEIN, *Mediterranean Society*, II, pp. 60-61. His connections with Ibn 'Awkal: 218; cf. also GOITEIN, *Tarbiz*, 36 (1966/7), 375; 37 (1967/8), 189. Isma'īl b. Jacob: his letter to Yusha': 573. Ephraim b. Isma'īl: 180, ll. 22, 24. 230 quarter-dinars: 238, a, ll. 22-23. The letters of Jacob b. Isma'īl: 574-576. See also his two letters dating from about 1060 in GIL, *Palestine*, III, pp. 209-214 (nos. 494, 495). The first of these letters (494) was written from Palermo (not from Tyre, as I have noted there), and the other from Tyre. Concerning his marriage and his mother: GIL, *Hist. of Palestine*, pp. 270 f., and there also on his brother Judah; see the latter's two letters: 577, 578: Jacob b. Khalaf: GIL, *Palestine*, II, p. 338 (no. 193; ll. 19-20); 789, b, l. 19. To David b. Sha'ya: 738, b. (in Arabic script). Ḥayyim b. 'Ammār: 654, b, margin, right. Mūsā b. Isaac: 748, a, l. 27. Salāma: 745, a, ll. 2, 13-14, 32. A relative (*ṣihr*) of 'Aṭā' b. Zikrī: 775, b.

of Sicily on behalf of Ibn al-Ba‘bā‘, when the latter assumed power in the last years of Muslim rule.

In matters of commerce, Ḥayyim b. ‘Ammār was apparently the most active of the three, if one may judge by the frequency with which his name is mentioned in the merchants’ letters. He enjoyed close trade relations with Nehoray b. Nissim and the Tāhirtīs, with Avon b. Šedaqa, with Mūsā b. Abī’l-Ḥay, with the Sughmārs (especially Labraṭ b. Moses), and others. My collection includes five of his letters: from Palermo, to Abū’l-Surūr (apparently Isaac b. Barhūn al-Tāhirtī), from Palermo, to Joseph b. Mūsā al-Tāhirtī; from Alexandria, to Judah (Yaḥyā) b. Moses the money-changer; from Alexandria, also to Joseph b. Moses al-Tāhirtī; from Palermo, yet again to the latter. His letters deal with shipments of goods: lead, silk, hides, oil, various perfumes and spices, and to a great degree also with the conditions of trade and shipping, including some details on the state of affairs in Sicily. In a letter from Alexandria in about 1060, Ḥayyim writes — apparently before setting sail — to his friend and partner Yaḥyā (Judah) b. Manasseh b. David al-Šayrafī (the money-changer), also descended from a Sicilian family, which had settled in Fustat. Most of the letter has to do with the return of a silver spoon which he had forgotten while staying in his house; this indicates the high standard of living of these families. As for the spoon itself, this may indicate a custom by which guests were given personal items belonging to their host as souvenirs. Other merchants’ letters point out Ḥayyim b. ‘Ammār’s dealings in other kinds of goods: pearls, flax. On receiving news of a disaster which had befallen a ship belonging to Wāḥlān, among whose passengers had been Barhūn b. Šāliḥ al-Tāhirtī, Ḥayyim b. ‘Ammār’s worried cousin, Nissim b. Isaac, writes to him. That letter indicates that Ḥayyim b. ‘Ammār was related by marriage (his *ṣibr*) to Maymūn b. Khalfa, one of the most important merchants of the period. Avon b. Šedaqa writes a letter full of severe complaints to Ḥayyim b. ‘Ammār from Jerusalem in February 1064.

The third brother, David, is also frequently mentioned in the merchants’ letters. In about 1056, he writes, along with Mūsā b. Abī’l-Ḥay, to Yeshū‘ā b. Isma‘īl, complaining that he had been forced to pay 75 dinars in Mahdiyya, due to the undermined state of security there, and had been close to death. A letter from David to Nehoray b. Nissim, dating from about the same time, deals principally with the silk trade. In a letter apparently written long before, he writes of trade in pearls, clothing, silk, and so forth. In additional letters, he discusses the shipment of paper, cloth, spices, and antimony (*kuḥl*). In about 1060, his brother Ḥayyim writes to Joseph b. Mūsā al-Tāhirtī of the disaster which befell the ship owned by a certain Sūdān (which apparently sank);

Ḥayyim states that all the goods aboard that ship were lost, «and my brother (that is, David) traveled in it and came out naked, and lost all he had with him». Later in the same letter: «And my brother came to me naked, and his wife with him; may God grant him replacements». A passage of a letter from David to Nehoray b. Nissim contains an urgent request made by David to Nehoray, that the latter hurry and buy (apparently with money left with him by David) oil for the synagogue in Dammūh, apparently as a means of obtaining divine mercy regarding some distress afflicting David. In another letter to Nehoray, he writes of copying a Bible (*muṣḥaf*)<sup>24</sup>.

Among the personalities and families staying in Sicily or expelled therefrom, let us also note the family of Ibn Kashkīl, a Spanish family which wandered first to Sicily and from there to Palestine, settling in Acre. Mentioned as having belonged to this family are the Biblical commentator Moses b. Joseph and his brother. The leaders of the «Babylonian» community in Fustat, Abraham b. Sahlān and his son Sahlān, originally also came from Sicily.

---

<sup>24</sup> B. 'Ezrūn (Ezra): see e.g. 462, b; the hypothesis advanced by BEN-SASSON, *Jews of Sicily*, p. 123 (in his note to l. 6), that this is allegedly 'Ammār b. Joshua al-Ḥalabī, mentioned in 236, a, l. 28, is unfounded. The death of 'Ammār is mentioned in two letters: 639, a, l. 28 (the continuation of that letter seems to indicate that he died in Jerusalem); 749, b, l. 4. The information on the time of 'Ammār's death enables us to date two letters written by Avon b. Ṣedaqa; see them in GIL, *Palestine*, III, pp. 218-229 (nos. 497, 498). In the first of these, 'Ammār is mentioned with the blessing given to the deceased; the *rayyis* mentioned therein is therefore not Joseph ha-Kohen b. Solomon, but Daniel b. Azariah, who died in August 1062. The date of no. 497 would therefore be 5 February 1064; that of 498, 3 April 1064. In about 1055, 'Ammār was still active in the leather and textile business. In his letter: 651, b, l. 22, his son Ḥayyim mentions a partnership concluded by his father in these areas of business. It thus seems that, in the mid-1050s, his sons were the active partners in the business. The three sons of 'Ammār — Abū Naṣr Da'ūd, Zakkār, and Abū Zikrī Ḥayyim — are mentioned in a letter by Joseph b. Mūsā al-Tāhīrtī, written from Mahdiyya in about 1045: 359. Zakkār: 549, a, l. 12 (oil, Abraham b. Farrāh); 751, a, l. 24 (oil, Salāma b. Mūsā, September 1064); 654 (1069), b, l. 11 (brazilwood); 789, b, ll. 10, 12 (Ṣemaḥ: Zakkār stayed in Māzar; advance payment for lead); 356, c, l. 5 (Barhūn b. Mūsā al-Tāhīrtī, 1057, payments to Zakkār); 745, a, l. 26 (Salāma b. Mūsā requires assistance in Egypt). For his extensive travels to the Maghrib and Egypt, see e.g. 617, a, ll. 14, 57 (Labrāt b. Moses ibn Sughmār, from Mahdiyya; 9 January 1058). The letters of Ḥayyim b. 'Ammār: 650-654; the silver spoon: 652, cf. GOITEIN, *Mediterranean Society*, I, 315-316. Trade in pearls: 295, b. (Nehoray); 359, ll. 23, 35 (Joseph b. Mūsā al-Tāhīrtī); 563, a, l. 5 (Joseph b. Khalfā). Flax: 617, a, l. 44 (Labrāt ibn Sughmār). Nissim b. Isaac: 393, including details on trade relations with Sicily. Avon: in GIL; see above in this note (no. 497). David b. 'Ammār with Mūsā b. Abī'l-Ḥay: 462. to Nehoray: 656. Dammūh: 658; copying the Bible: 657; see also 655, 659. The disaster at sea: 654, a, ll. 5-12, b, l. 3. «Ben 'Ezrūn» became a sort of family name; thus, for example, we find: Da'ūd b. 'Ezrūn (leaving out the name of David's father, 'Ammār): 552, a, l. 19.

A central Jewish personality living on the island in the mid-eleventh century was Maṣliaḥ b. Elia, known as Ibn al-Baṣāq, the *dayyān* of Sicily. Preserved in the Geniza is a letter from (assumedly) his mother, the widow of Elia al-Dimunishī, writing from Raghūs (Ragusa) in Sicily to her son Judah in Fustat. The identification of the writer is based on the fact that Maṣliaḥ did indeed have a brother Judah, whom we know to have left Sicily for Fustat, in about 1055. The mother writes in about 1060 — perhaps after Maṣliaḥ's death, as she does not mention him, although she mentions other brothers, including Abū Yūsuf, who married in Syracuse. In her letter, she implores Judah to come home: «I adjure you by God ... from the moment you read my letter, set out and come no matter what, before I die ... for your father, peace be upon him, died in your presence ... and (therefore say to yourself) may my mother (also) die in my presence», etc. The addressee of the letter is: Judah son of the late Elia al-Dimunishī. If my assumption is correct and the letter does indeed relate to the family of Maṣliaḥ, it proves that that family originated in or near Dimunish. Maṣliaḥ was known by the appellation Ibn al-Baṣāq, for which I find no satisfactory explanation. Maṣliaḥ's father was with him in Fustat in about 1050, as indicated by a greeting sent by 'Ayyāsh b. Ṣadaqa of Alexandria in his letter to Joseph b. Mūsā al-Tāhirtī in Fustat, «to my lord and master Maṣliaḥ, may God grant him peace ... and to his father, greetings».

In the days of his youth (or so it appears), Maṣliaḥ spent some time with Hayy Gaon in Baghdad, and later wrote a sort of bibliographical treatise about him, for Samuel ibn Naghrila, the Spanish *nagid*. This is also indicated in other sources. The *Muḥāḍara* of Moses Ibn Ezra, speaking about the possibility that new things may be made known in song, and also in other kinds of writings, as revealed in dreams says: «... such as R. Hayy Gaon, of blessed memory, told in his name by R. Maṣliaḥ, *dayyān* of Siqilliyya, who was present there (in Baghdad) when he was his pupil, and it is written among the things that he wrote about the biography of this gaon for the *nagid* R. Samuel, of blessed memory. And these are his words: that gaon found a word of (Sa'adya) al-Fayyūmī, of blessed memory, in one of his *be'āyōt* (meaning, apparently, 'queries'), and did not know what its meaning was nor what he had intended by it. And (the significance of) that word troubled him, but he fell asleep, and saw him, that is, R. Sa'adya, in his dream, and he asked him about it, in the Aramaic language to which the two were accustomed, and the latter directed him, and addressed him to the book from whence the entire meaning of that word would become clear; and indeed, as he directed him, so it was».

In another place, the end of Joseph b. Judah Ibn 'Aqnīn's commentary to the Song of Songs, the commentator speaks of Samuel ha-Nagid's

commentary to the Bible, *kitāb al-istighnā* (which Moses Ibn Ezra calls «The book of riches», but a more accurate translation is «The book of sufficement», or «the book which suffices»), after having mentioned what Sa'adya Gaon says in his Arabic commentary to the Bible, which is the saying of the sages: «Anyone who says a word of wisdom, even from among the gentiles, is called a sage» (BT megilla 16a): «and the late *nagid* said such things in *kitāb al-istighnā*», after having quoted many of the commentaries of the Christians, that R. Maṣliaḥ b. al-Baṣaḥ, *dayyān* of Siqīlī'a, spoke with him when he came from Baghdad, about an epistle which he wrote about the life of our master Hayy Gaon, of blessed memory, and his excellent and exemplary acts. And among others, he stated therein that, on a certain day, the Yeshiva discussed the verse *shemen ro'sh al yānī' ro'shī* (the King James Version: «it shall be an excellent oil, which shall not break my head»; Psalms CXXI:5), and the participants were divided as to its interpretation. Then our master Hayy, of blessed memory, instructed R. Maṣliaḥ to go to the *catholicos* (*jāthaliq*) of the Christians and ask him for his opinion on the interpretation of that verse, but (Maṣliaḥ) objected to this, and when he (R. Hayy Gaon), of blessed memory, saw that it was difficult for R. Maṣliaḥ (to accept it), the Gaon, of blessed memory, objected to his opinion and said: Were not our righteous and holy forefathers and ancestors accustomed to inquire about words and their interpretations among the gentiles, and even among the herders of sheep and cattle, which is a renowned fact and known to us by tradition; and then he (Maṣliaḥ), of blessed memory, went to him (to the *catholicos*) and asked him and he told him that in their book, in his Syriac (*al-suryānī*) language, (the verse) is: *mishbā de-reshī'ē lā 'ad rēshēh* (= 'the oil of the wicked will not anoint his head')».

Also mentioned is a query which Maṣliaḥ (asked?) Hayy Gaon concerning slaughter, and the gaon's responsum tended to be more permissive. In an anonymous commentary to the Psalms, relating to verse (CIII: 5, *ha-masbā'ba-tōv 'edyēkh* (the King James Version: «who satisfieth thy mouth with good things»), in which he interprets the word '*edyēkh*' as «your mouth», basing himself on Psalms XXXII:9: '*edyō livlom*' (the King James Version: «whose mouth must be held in»), the anonymous author notes that that interpretation was taken from Hayy Gaon, and quoted by Samuel ha-Nagid, as told to him by «the late R. Maṣliaḥ b. al-Baṣaḥ», who had heard it while he was staying with the gaon; and Samuel ha-Nagid had shown Maṣliaḥ that the Gaon had also interpreted it that way in his *kitāb al-ḥawī*.

Maṣliaḥ's stay in Baghdad with Hayy Gaon is also mentioned in a portion of a Parma manuscript dealing with customs of *Rōsh ha-shānā*, and how R. Hayy acted in that connection, according to what was «written in the epistle

of R. Maṣliaḥ son of R. Elia of Siqilliyya which was written about our master Hayy», etc.

This treatise by Maṣliaḥ seems to have included interpretations of Talmudic words which he received from Hayy Gaon, some of which reached the 'Arukh of Nathan b. Yehiel, who heard them directly from Maṣliaḥ, as he noted in the entry אֶנְיָנִי נִנְיָנִי «and I learned from R. Maṣliaḥ, of blessed memory, that (אֶנְיָנִי נִנְיָנִי)<sup>25</sup> means: he blackened the hair»<sup>25</sup>.

<sup>25</sup> The sons of Kashkīl: see GIL, *Hist. of Palestine*, p. 190 f., including references and more details. Abraham b. Sahlān: *ibid.*, p. 591 f. The letter of Umm al-Khayr: 798. The name Ibn Baṣaḡ in the Geniza letters: 246, l. 24; 775, a, l. 15. the name al-Baṣaḡ (whose exact vocalisation we do not know) may have been an Arabic distortion of *al-pōsēq* (Hebrew *pōsēq* = «maker of legal decisions» + Arabic prefix), meaning that the man was an expert in Halakha. 'Ayyāsh: 483, a, margin, top. Elia b. Judah b. Yaḥyā is known to us from a letter which he wrote from Alexandria to Nehoray b. Nissim, before sailing from Alexandria to Lādhīqiyya, which contained (*inter alia*) information on Ibn al-Ba'ba's ship; and from a portion of a letter which he wrote to Nehoray, containing details on purchases and payments, *inter alia* for silk (including also *lāsīm*). It is obvious that this Elia was a Sicilian Jew; nor is it impossible that he was Maṣliaḥ's father. See 705, 706. The *Muḥāḍara* is quoted in STEINSCHNEIDER, JZWL, 2 (1863), 301 (he translates *al-nabaṭī* as *Chaldäisch*). See this passage in MOSES IBN EZRA, ed. HALKIN, pp. 124-126. The fragment from Ibn 'Aqnīn's commentary to the Song of Songs was first edited by STEINSCHNEIDER, ERSCH & GRUBER, 2 (vol. 31, 1855), 56, n. 87. See also: NEUBAUER, JA, in *Algem. Enc.*, p. 214 ff. He compares with the Peshitta: *mishā de-reshī'ē lā nadhan le-rēshī*, and believes that Ibn 'Aqnīn had distorted the text; see the Syriac Bible, ed. S. LEE, 1824. Their translation is in line with that of the Septuagint: «the oil of the wicked shall not anoint my head». Thus also R. DAVID QIMHĪ *ad loc.* (ed. Darom, Jerusalem 1966/7): See also STEINSCHNEIDER, JZWL (see above in this note), who explained that the correct reading is *ndhn*, as in the Peshitta; see also GRAETZ, *Geschichte*, VI, 2-3. See IBN 'AQNIN, ed. HALKIN, p. 494. See also SAMUEL B. HOPHNI, *Pērūsh*, 316 f., to Genesis xlvii: 31 (הַמִּטָּה עַל רֹאשׁוֹ), where Samuel b. Hophni notes the error of the Christian commentators, who read הַמִּטָּה ; (King James' version: «upon th bed's head»). See parallel examples quoted in n. 34 by the editor, who correctly believes that, like his father-in-law Hayy, Samuel b. Hophni was also familiar with the Christian commentaries. As noted by Hayy Gaon: «Our Lord and Master Samuel and his like, who often read the books of the gentiles». See: *Responsa* (Lyck); n. 99 (fol. 31b). Greenbaum also quotes the Bodleian manuscript with the commentary of Judah ibn Bal'am to Numbers xxx: 6, וְאִם הִנִּיחָהּ אֲבִיהָ (but if her father disallow her): «And our Master Hayy, of blessed memory, (wrote) in the *Hāwī* that it means 'to prevent', as in וְאִם הִנִּיחָהּ אֲבִיהָ, שֶׁמֶן רֹאשׁוֹ אֵל יִנְיָנִי, meaning 'will not be prevented from my head' (i.e. 'will not stay off my head').» This is in line with another version given by Ibn 'Aqnīn in MS JTS (New York; n. 1056), which reads *mishḥā de-reyshā* instead of *mishḥā de-reshī'ē*. In other words (in Syriac): «the oil of the head will not stay off my head», a version in line with Hayy Gaon's commentary quoted in Ibn Bal'am; this is apparently the correct version. In matters of slaughter, STEINSCHNEIDER, JZWL (see above) has quoted MS Oxford 303 (which is MS Huntingdon 345, the latter having been owned by a certain Mūsā b. 'Abd al-Muhsin): *risālat al-burhān fī tadhkīyyat al-ḥayawān* (a treatise on the rules of slaughter), fol. 124, a. (Steinschneider's reading

There is also mention of Maṣliāḥ's two sons (or two of his sons), Abū'l-Faḍl and Abū'l-Ḥasan. Isma'īl b. Farah, writing from Alexandria in November 1056, announces that the son of the *dayyān al-siqillī* had reached Alexandria; this may be assumed to refer to the son of Maṣliāḥ, as we know of no other *dayyān* in Sicily. Jacob b. Isma'īl, writing from Sicily several years later, announces that Abū'l-Faḍl, the son of the *dayyān*, was going to Spain on business. Salāma b. Mūsā al-Safāquṣī mentions Abū'l-Ḥasan «the son of *al-Rabb al-Siqillī*», in 1064.

It is obvious from the merchants' letters that Maṣliāḥ's main occupation was not in judicial matters, but in commerce. A court document written in 1046 in Fustat mentions him many times. This is a memorandum regarding a disaster at sea, in which a number of merchants from Dimunish (believed to be the place of origin of Maṣliāḥ's family, as shown above) drowned. Maṣliāḥ had been shipping merchandise for one of those merchants from Dimunish, and had even sold goods for him; the document deals with the transfer of money from the sale of those goods to the partner of the drowned merchant, who held an absolute power of attorney signed by the deceased. Maṣliāḥ is mentioned again in a deed of credit also belonging to the same incident, written on 15 December 1046. Maṣliāḥ's great involvement in business is evident in a letter written in Palermo by Ḥayyim b. 'Ammār in about 1055, which indicates that it was customary to send merchandise to Sicily as if it belonged to Maṣliāḥ, in order to evade the import tax, the *'ushr*, as we have seen. We also find information on his travels: Mūsā b. Abī'l-Ḥay, writing from Alexandria, notes that Maṣliāḥ set sail in a *qunbār* belonging to the *amīr* — that is, in a ship owned by Tamīm b. al-Mu'izz, ruler of Ifrīqiya. He was bound for Tripoli in Libya, and was accompanied by his brother (Judah), as well as by Maymūn (b. Khalfa). In another letter, the same Mūsā notes that he sent 700 dinars with Maṣliāḥ to Fustat. 'Aṭā' b. Zikrī, also writing from Alexandria

---

of יקאל רק אנן ; דהב ללכתפין should be emended to read יקאל דקאמרי רבנן ; BEN-SASSON, *Jews of Sicily*, p. 139: (יקאל רק [כך] אמרי רבנן). See the doubts expressed by ABRAMSON, *'Inyānōt*, p. 123, as to whether this Maṣliāḥ was really Maṣliāḥ the *dayyān* of Sicily; see his further comments on Maṣliāḥ on pp. 245-246, n. 2. Commentary to the Psalms, see HARKAVY, MWJ, 14 (1887), 198 (from a manuscript in Petersburg); see HARKAVY in his notes on GRAETZ (Hebrew), IV, 5. See the fragment of *MS Parma* 166 printed by LEWIN, *Ginzē Qedem*, 3 (1924/5), 67-68. Nathan b. Yeḥiel, cf. KOHUT in his introduction to the *'Arūkh*, p. XI, who states that Maṣliāḥ should be considered one of the teachers of Nathan b. Yeḥiel, especially as regards Arabic and Persian words; and that Nathan b. Yeḥiel mentions him in seven places in the *'Arūkh*. See on Maṣliāḥ also in STEINSCHNEIDER, *Ar. Lit.*, no. 85; MANN, JQR, NS 11 (1920/21), 435.



at about the same time, asks Ibn al-Baṣāq (that is, Maṣḥiaḥ) to authenticate his signature on documents in Fustat, from which we learn that Maṣḥiaḥ was in Fustat at the time. Nehoray b. Nissim writes of sending his own goods in loads belonging to Maṣḥiaḥ, in 1058 and again in 1061. In an accounting list drawn up in 1065, Nehoray notes that he sent shoes for «R. Maṣḥiaḥ».

The heirs of Yanai b. Nahum al-Baradānī, Joseph and Nahum, appoint «R. Maṣḥiaḥ, son of R. Elia Siqillī» as their representative to collect the share owed them from the estate of their father, which was being held by Hillel b. Isaac, in Palestine. This implies that Maṣḥiaḥ was also visiting there, and came to Ramla to meet that Hillel and clarify the matter of the debt.

The Sicilian authorities showed Maṣḥiaḥ no preferential treatment when they imprisoned the Sicilian merchants who had been abetting non-residents in evading taxes by importing goods in their own names. Maymūn b. Khalfa, writing from Palermo to Nehoray b. Nissim on 18 August 1056, notes at the end of his letter: «This week, the *dayyān* R. Maṣḥiaḥ and Master Abū Yūsuf (perhaps Jacob b. Ismaʿīl al-Andalusī), and Master Abūʾl-Faḍl b. Khalaf, and Master Abūʾl-Bishr Sulaymān b. Saul, and R. Muṭahhar, are in prison for the last three days, because of the *maʿasēr* (= *ʿushr*, tithe)». Further in his letter, he adds that efforts are being made on their behalf, and asks that all merchants be publicly informed and told not to endanger themselves (i.e. not to go to Sicily?). This is the only place in the Geniza letters where Maṣḥiaḥ is clearly referred to as the *dayyān*. Were it not for this reference, one might doubt whether the *dayyān* was actually Maṣḥiaḥ or Elia his father, as the phrase we usually find in these letters, «Maṣḥiaḥ son of Elia, *dayyān* of Sicily», is misleading; in those days, it would have been more usual to write «Maṣḥiaḥ, *dayyān* of Sicily, son of Elia».

Isaac b. ʿAlī Majjānī, in a letter written from Mahdiyya in about 1039, mentions a halakhic responsum given by Maṣḥiaḥ, along with a responsum of Rabbēnū Ḥananel. The addressee of that letter, Abūʾl-Faḍl, Maṣḥiaḥ's father-in-law, had promised to handle a legal controversy to which the said Isaac was one of the parties. Isaac now writes: «I have a responsum from Rabbēnū Ḥananel, and a responsum from your son-in-law R. Maṣḥiaḥ, which I have read, and he says: You are surely entitled to have your money returned to you, for two reasons», etc.; and further: «thus (also) ruled Rabbēnū Ḥananel».

Jacob b. Ismaʿīl, in a letter written from Palermo to Yushaʿ b. Nathan in Fustat in about 1050, notes: «You wrote that you sent me the quire of queries (*daraj al-masāʾil*) belonging to R. Maṣḥiaḥ, but I have not received anything from you, because you said: I shall copy it and I shall give it to you, but I left you and you did not give me anything; you will find it with you;

you may find it proper to do a favour and hand over (the queries) to Master Abū Zikrī (i.e. Judah), the brother of R. Maṣliaḥ. etc. We cannot know for certain if these were queries presented to Maṣliaḥ and his responsa thereto, or a quire of queries and responsa of the geonim which had belonged to him.

Information on the death of Maṣliaḥ is included in a letter (mentioned several paragraphs above) written from Palermo by this same Jacob b. Isma'īl to Nehoray b. Nissim in about 1056. As we have seen, Jacob b. Isma'īl wrote in that letter that Maṣliaḥ's son, Abū'l-Faḍl, was going to Spain. Toward the end of the letter, he notes: «We had the disaster with the late R. Maṣliaḥ, of blessed memory», with no additional details. The *dayyān* of Sicily, then, died some 15 years before the Jewry of the island entered a new and very different era — that of Christian rule in Sicily<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> Isma'īl b. Farah: 495, a, l. 12. Cf. GOITEIN, *Mediterranean Society*, I, p. 315. Jacob b. Isma'īl: 576, a, l. 21. Abū'l-Faḍl was also the *kunya* of Maṣliaḥ's father-in-law (*ṣiḥr*); see the letter of Isaac b. 'Alī al-Majjānī, about 1039: 635, b, l. 10; the son may have been named for his maternal grandfather, but we do not know their names, only their appellations. Salāma b. Mūsā: 751, b, ll. 1-2. The court document: 821. The deed of credit: 822. Mūsā b. Abī'l-Ḥay: 447, a, l. 7; 450, a, margin. 'Aṭā': 775, a, l. 15. Nehoray: 282, II, l. 19; 294, IV, l. 11; 296, IV, l. 4. The sons of al-Baradānī: in GIL, *Palestine*, III, pp. 26-27 (no. 426); the time given by me there should apparently be put earlier, to about 1060. The imprisonment: 561, b, ll 26-28. Isaac b. 'Alī: 635, b, ll. 10-12. Jacob b. Isma'īl: 575, a, ll. 31-33; cf. GOITEIN, *Mediterranean Society*, I, p. 52; II, p. 338. 635, a, l. 6, mentions «Maṣliaḥ, ז"ל»; of blessed memory]; in the case of Maṣliaḥ b. Elia, however, this abbreviation cannot be interpreted as the blessing over the deceased, as we see from the continuation of the letter. Therefore, either there was another Maṣliaḥ, or the ז"ל here stands for זכור לטוב «may he be remembered as a good [man]»; what I wrote on this matter in *Italia Jud.*, I, 96, n. 35, should be emended). His death: 576, b, l. 15.

## BIBLIOGRAPHY

- S. ABRAMSON, *ʿInyānōt be-sifrūt ha-ge'ōnīm*, Jerusalem 1974  
 ABŪ'L-FIDĀ', ISMA'IL b., ʿALĪ, *al-mukhtaṣar fi akhbār al-bashar*, Cairo 1325  
 AḤĪMAʿAS OF ORIA, *ha-Megilla*, ed. B. KLĀR, Jerusalem 1974  
 M. AMARI, *Biblioteca arabo-sicula*, Torino 1880-1881  
 M. AMARI, *Storia dei musulmani di Sicilia*, Firenze 1854/1872  
 AMATO DI MONTECASSINO, *Storia de' Normanni*, ed. V. DE BARTHOLOMAEIS, Roma 1935  
 ANNALES BARENSES, in MGH, *Scriptores*, V: 52  
 ANNALES CAVENSES, in MGH, *Scriptores*, III: 185  
 F. APRILE, *Cronologia universale della Sicilia*, Palermo 1725  
 the ʿĀrūkh = Nathan b. Yehiel, *be-ʿĀrūkh ha-shālēm*, ed. A. KOHUT, Vienna 1878/1892  
 E. ASHTOR, *Gli ebrei nel commercio mediterraneo nell'alto medioevo (secc. X-XI), Settimane di studio* (Spoleto), 1978 (ed. 1980): 401  
 E. ASHTOR, *Palermitan Jewry in the Fifteenth Century*, HUCA (Hebrew Union College Annual), 50:219, 1979  
 S. ASSAF, *Meqōrōt ū-mehqārīm*, Jerusalem 1946  
 AL-BAKRĪ, ʿUBAYDALLAH, *al-Masālik wa'l-Mamālik (al-andalus wa-urūba)*, Beirut 1387  
 P. BALOG, *La monetazione della Sicilia araba*, in F. GABRIELI - U. SCERRATO eds., *Gli arabi in Italia*, Milano 1985: 611.  
 H.G. BECK, *Vademecum des byzantinischen Aristokraten*, Graz 1956  
 M. BEN-SASSON, *The Jews of Sicily, 825-1068*, Jerusalem 1991 (Hebrew)  
 C. BROCKELMANN, *Geschichte der arabischen Litteratur*, Leipzig 1937/49  
 M. CANARD (transl.), al-Šūlī, *Akhbār al-rāḍī wa'l-muttaqī*, Alger 1946  
 M. CANARD, *L'impérialisme des Fatimides et leur propagande*, AIEO, 6:156, 1942/7  
 M. CANARD, *Quelques notes relatives à la Sicile sous les premiers califes fatimites*, *A de Stefano Pres. Vol.*, Palermo 1956:569  
 CEDRENUS, GEORGIUS, *Synopsis historiōn*, Bonn 1838/9  
 F. CHALANDON, *Histoire de la domination normande en Italie et en Sicile*, Paris 1907  
 AL-DAʿŪDĪ, AḤMAD B. NAṢR (died in 1001), *al-Amwāl* (one chapter), ed. and transl. by H.H. Abdul Waha and F. Dachraoui, *Lévi-Provençal Mem. Vol.*, II, Paris 1962:401.  
 DAVID b. JOSEPH QIMḤĪ (the RADAQ), *Pērūsh tehillīm*, ed. A. Darom, Jerusalem 1971  
 R.M. DAWKINS, *Greeks and Northmen*, R.R. Marett Pres. Vol., London 1936:35  
 O. DELARC, *Les Normands en Italie*, Paris 1883  
 A. DE SIMONE, *Palermo nei geografi e viaggiatori arabi del medioevo*, in «Studi magrebini» (Napoli), 2:129, 1968  
 R. DOZY, *Supplément aux dictionnaires arabes*, Leiden 1881  
 J. GAY, *L'Italie méridionale et l'empire byzantin*, Paris 1904  
 M. GIL, *A History of Palestine, 634-1099*, Cambridge 1992

- M. GIL, *The Jews in Sicily under Muslim rule*, in *Italia Judaica, Atti del I convegno internazionale*, Bari 18-22 maggio 1981, Roma 1983: 87-134
- M. GIL, *Palestine during the First Muslim Period, 634-1099*, Tel Aviv 1983 (Hebrew)
- L. GINZBERG, *Geonica*, New York 1909
- V. DI GIOVANNI, *Sul porto antico e su la mura, le piazze e i bagni di Palermo*, Palermo 1884
- V. DI GIOVANNI, *La topografia antica di Palermo dal secolo X al XV*, Palermo 1889/90
- S.D. GOITEIN, *Letters of Medieval Jewish Traders*, Princeton 1973
- S.D. GOITEIN, *A Mediterranean Society*, Berkeley 1967 ...
- S.D. GOITEIN, *Mišar ha-yehūdīm ba-yam ha-tīkhōn, etc.*, *Tarbiz*, 36:366, 1966/7
- S.D. GOITEIN, *Sicily and Southern Italy in the Cairo Genizah Documents*, in «*Archivio storico per la Sicilia Orientale*», 67:9, 1971
- N. GOLB, *A Judaeo-Arabic Court Document of Syracuse, A.D. 1020*, *JNES*, 32:105; 1973
- H.H. GRÄTZ, *Divrē yemē isrā'el* (transl. S.P. Rabbínowitz), Warsaw 1890 et seqq.
- H.H. GRÄTZ, *Geschichte der Juden*<sup>4</sup>, Leipzig 1908
- A. HARKAVY, *Kleinere Mittheilungen*, *MWJ*, 14:198, 1887
- W. HINZ, *Islamische Masse und Gewichte*, Leiden 1955
- IBN ʿAQNĪN, JOSEPH B. JUDAH, *hitgallūt ha-sōdōt*, ed. A.S. Halkin, Jerusalem 1964
- IBN AL-ATHĪR; ʿALĪ B. MUHAMMAD, *al-Kāmil fi'l-ta'riḫ*, Beirut 1965
- IBN HĀNĪ AL-ANDALUSĪ, *Dīwān*, Beirut 1964
- IBN HAWQAL, Muḥammad b. ʿAlī, *Kitāb ṣūrat al-arḍ*, Leiden 1967
- IBN ʿIDHĀRĪ, *al-Bayān al-mughrib fi akhbār al-maghrib*, ed. R. DOZY, Leiden 1848
- IBN KHALDŪN, ʿABD AL-RAHMĀN B. MUHAMMAD, *Kitāb al-ʿibar*, Beirut 1958
- H.R. IDRIS, *La Berbérie Orientale sous les Zirides*, Paris 1962
- H.R. IDRIS, *Commerce maritime et kirād en Berbérie Orientale sous les Zirides*, *JESHO*, 4: 225, 1961.
- AL-IDRISĪ, Muḥammad b. Muḥammad, *L'Italia nel «libro del re Ruggero»*, a cura di M. Amari - C. Schiaparelli, Roma 1883
- KEKAUMENOS, *Strategikon*, ed. B. WASILIEWSKY and V. JERNSTEDT, St. Petersburg 1896
- B.M. KREUTZ, *Ships, Shipping, and the implications of Change in the Early Medieval Mediterranean*, in «*Viator*», 7:79, 1976
- B.M. LEWIN, *Qeṭaʿrevī me-igget le-r. shemū'el ha-nāgīd*, *Ginzē qedem*, 3:67, 1924/5
- A.R. LEWIS, *Naval Power and Trade in the Mediterranean A.D. 500-1100*, Princeton 1951
- M. LOMBARD, *Les textiles dans le monde musulman*, Paris 1978
- G. MALATERRA, *De rebus gestis Rogerii comitis*, in *Rerum italicarum scriptores*, V, Bologna 1928
- J. MANN, *The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs*, New York 1970<sup>2</sup>
- J. MANN, *The Responsa of the Babylonian Geonim as a Source of Jewish History*, *JQR* NS 9:139, 1918/9; 11:433, 1920/21
- MANṢŪR AL-ʿAZĪZĪ AL-JŪDHARĪ, *Sīrat al-ustādh jūdhar*, Cairo 1954

- P. MONCEAUX, *Les colonies juives dans l'Afrique romaine*, REJ, 44:1, 1902
- MOSES IBN EZRA, *Kitāb al-muḥāḍara wa'l-mudbākara*, ed. A.S. HALKIN, Jerusalem 1975
- AL-MUQADDASĪ, MUḤAMMAD B. AḤMAD, *Aḥsan al-taqāsīm fī ma'rifat al-āqālīm*, Leiden 1906
- A. NEUBAUER, *Notice sur la lexicographie hébraïque*, JA, 5-ème sér., t. 20:201, 1862
- AL-NU'MĀN B. MUḤAMMAD (the Cadi), *Iftitāḥ al-da'wa*, Tunis 1975
- AL-NUWAYRĪ, AḤMAD B. ʿABD AL-WAHHĀB, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, Cairo 1923 ....
- G. OSTROGORSKY, *History of the Byzantine State*, New Brunswick 1957
- B. PACE, *Toponimi antichi alle fonti arabe*, in *A. de Stefano Pres. Vol.*, Palermo n.d.: 365
- S. POZNANSKI, *Ephraim ben Schemaria de Fostat*, REJ, 48:145, 1904
- S. PRIVITERA, *Storia di Siracusa*, Napoli 1878
- Responsa (teshūvōt ha-ge'ōnīm)*, ed. J. MUSSAFIA, Lyck 1864
- U. RIZZITANO, *L'Italia nel kitāb ar-rawḍ al-mi'fār fī ḥabar al-aqtār*, in «Bulletin of the Faculty of Arts», Cairo Univ., 28:9, 1956
- U. RIZZITANO, *Kalbidis*, in *El²*
- S. B. HOPHNI, *Pērūsh ha-tōrā*, ed. A. Greenbaum, Jerusalem 1979
- A. SCHEIBER - Z. MALACHI, *Letter from Sicily to Hasdai ibn Shaprut*, PAAJR, 41-42:207, 1973/4
- R. SPAHR, *Le monete siciliane*, Zürich 1976
- J. STARR, *The Jews in the Byzantine Empire*, Athens 1939
- M. STEINSCHNEIDER, *Die arabische Literatur der Juden (Ar. Lit.)*, Frankfurt a.M. 1902
- M. STEINSCHNEIDER, *Josef (ibn) Akinin*, in *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künster*, ed. ERSCH and GRUBER, vol. XXXI, p. 45
- M. STEINSCHNEIDER, *Schlachregeln in arab. Sprache*, *Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben (JZWL)*, 2:297, 1863
- S.M. STERN, *An Embassy of the Byzantine Emperor to the Fatimid Caliph al-Mu'izz*, in «Byzantion», 20:239, 1950
- S.M. STERN, *Tari*, in «Studi medievali», 11:177, 1970
- N.A. STILLMAN, *The Eleventh Century Merchant House of Ibn ʿAwkal*, JESHO, 16:15, 1973
- A.A. VASILIEV, *History of the Byzantine Empire*, Madison 1961
- YAḤYĀ IBN SAʿĪD AL-ANTAKĪ, *Ta'rikḥ*, ed. L. CHEIKHO, CSCO (Ar.) ser. III, vol. VII, pp. 91 et sqq.
- YĀQŪT, B. ʿABDALLAH AL-HAMAWĪ, *Muʿjam al-buldān*, ed. F. WÜSTENFELD, Leipzig 1866
- N. ZELDES, *Te'ūdāt genizā...*, in «Zion», 53:57, 1988
- ZONARAS, I., *Epitomē historiōn*, Bonn 1841/97
- L. ZUNZ, *Zur Geschichte und Literatur*, Berlin 1919²

## CONCORDANCE OF THE GENIZA MANUSCRIPTS

- |                                    |  |
|------------------------------------|--|
| 118 = ENA 3616, f. 29              | 349 = TS 13 J 20, f. 19                        |
| 136 = Mosseri VIII.476             | 354 = TS K 2, f. 32                            |
| 158 = Bodl MS Heb d. 66, f. 15     | 356 = TS Arabic 30, f. 74                      |
| 173 = ULC Or 1080 J 22             | 359 = TS K 25, f. 265                          |
| 176 = TS Arabic 5, f. 1            | 363 = TS 16.264                                |
| 179 = TS 12.124                    | 364 = TS 8 J 24, f. 10 + TS 16.263             |
| 180 = TS 10 J 19, f. 19            | 372 = TS AS 145.81 + TS 13 J 23, f. 18         |
| 181 = TS 13 J 17, f. 3             | 373 = TS 16.163 (I)                            |
| 183 = Mosseri V. 340               | 380 = TS 20.69                                 |
| 190 = Bodl MS Heb c 27, f. 82      | 382 = ENA 2805, f. 19                          |
| 194 = TS 13 J 17, f. 11            | 389 = TS 16.174                                |
| 201 = TS 10 J 6, f. 1              | 393 = TS 10 J 19, f. 9                         |
| 204 = TS 12.325                    | 400 = TS 13 J 17, f. 2                         |
| 209 = PER H 136                    | 444 = ENA 2805, f. 26                          |
| 215 = TS 13 J 29, f. 9             | 447 = TS 8 J 27, f. 2                          |
| 218 = TS 13 J 16, f. 23            | 448 = ULC Or 1080 J 167                        |
| 221 = DK 327 a-d                   | 449 = Bodl MS Heb d 75, f. 20                  |
| 223 = Bodl MS Heb d 79, f. 36r     | 450 = AIU VII E 193                            |
| 236 = TS 24.6                      | 453 = TS 12.380                                |
| 237 = TS 8.13                      | 460 = Mosseri II.128 (= L. 130)                |
| 238 = TS 13 J 13, f. 27            | 462 = Bodl MS Heb d 68, f. 108                 |
| 243 = TS 10 J 19, f. 8             | 475 = TS NS 321.38                             |
| 246 = TS NS 274v + TS 6 J 5, f. 6v | 476 = TS 13 J 28, f. 9                         |
| 251 = TS 12.366                    | 479 = TS 13 J 13, f. 11                        |
| 253 = TS 10 J 12, f. 26            | 481 = TS 12.321                                |
| 264 = TS 10 J 15, f. 14            | 483 = AIU VII E 18                             |
| 281 = ENA 3014; f. 3               | 484 = TS NS 321.57                             |
| 282 = TS Box J 1, f. 1             | 488 = BM Or 5542 f. 9                          |
| 292 = TS AS 147.28                 | 489 = ENA 2727, f. 38                          |
| 294 = ENA 1822 A, f. 9             | 491 = TS 10 J 20, f. 12                        |
| 295 = TS 24.40                     | 494 = TS 8 J 20, f. 2                          |
| 296 = TS Arabic 7, f. 3 (2)        | 495 = TS 10 J 15, f. 15                        |
| 312 = TS 13 J 19, f. 20            | 496 = ENA 2805, f. 4A                          |
| 317 = TS 12.389                    | 500 = TS NS 338.95                             |
| 318 = ENA 2727, f. 6 B             | 501 = TS 13 J 19, f. 9                         |
| 319 = TS 16.163 (II)               | 503 = Westminster College, Arabica I,<br>f. 31 |
| 325 = TS Arabic 54, f. 88          | 506 = TS 8 J 21, f. 2                          |
| 333 = TS 13 J 18, f. 8             | 512 = TS 12.388                                |
| 337 = ENA 2738, f. 6               | 513 = TS 12.372                                |
| 344 = ENA NS 18, f. 24             |  |

- 515 = ENA 1822 A, f. 67  
 517 = TS 8 J 27, f. 13  
 518 = TS 12.275 + TS 8 J 21, f. 7  
 519 = Bodl MS Heb d 76, f. 59  
 520 = TS Misc 28, f. 235  
 522 = TS 8 J 26, f. 5  
 524 = TS 13 J 28, f. 2  
 538 = Bodl MS Heb b 3, f. 22  
 544 = PER H 130  
 545 = TS 13 J 15, f. 9  
 546 = TS 12.524  
 549 = TS 8 J 18, f. 10  
 551 = ENA 2805, f. 17 B  
 552 = ENA NS 19, f. 25  
 553 = Bodl MS Heb d 66, f. 81  
 556 = TS 13 J 26, f. 8  
 557 = Mosseri VII.179  
 561 = DK 230 d, a  
 562 = TS 12.251  
 563 = Bodl MS Heb b 3, f. 23  
 573 = TS 20.127  
 574 = TS 16.7  
 575 = TS 20.76 + TS 10 J 20, f. 10  
 576 = Bodl MS Heb c 28, f. 61  
 577 = TS Misc 28, f. 37  
 578 = TS 10 J 5, f. 24  
 589 = DK 238 k  
 592 = TS 12.246  
 614 = ENA NS 18, f. 35  
 616 = INA D 55, f. 13  
 617 = TS 16.179  
 635 = TS 8 J 25, f. 3  
 639 = TS 13 J 29, f. 12  
 648 = TS NS J 566  
 650 = ENA NS 2, f. 30  
 651 = TS 20.122  
 652 = Dropsie 383  
 653 = ENA NS 1, f. 15  
 654 = TS 16.13  
 655 = TS 12.424  
 656 = ENA 2805, f. 18 B  
 657 = TS 8 J 26, f. 15  
 658 = TS NS J 303 (a)  
 659 = TS NS J 303 (b)  
 662 = TS 8 J 24, f. 21  
 669 = TS Misc 8, f. 103  
 674 = TS 13 J 11, f. 2  
 691 = TS 13 J 25, f. 8  
 695 = TS 12.386  
 705 = ENA 4100, f. 6 b  
 706 = TS 12.369  
 738 = TS 12. 229  
 745 = INA D 55, no. 14  
 748 = Bodl MS Heb a 2, f. 20  
 749 = ENA NS 2 (I), f. 13  
 751 = Dropsie 389  
 752 = Dropsie 414  
 753 = TS 12.270  
 771 = TS 10 J 9, f. 2  
 775 = TS 12.371  
 789 = AIU V A 70  
 798 = ENA 3792, f. 4  
 815 = TS 12.114  
 817 = TS 12.412  
 821 = TS 20.4  
 822 = TS 20.9  
 824 = TS 20.162  
 830 = TS 13 J 26, f. 10  
 832 = TS Arabic 53, f. 32.

## FRANCESCO GIUNTA - LAURA SCIASCIA

### *Sui beni patrimoniali degli ebrei di Palermo*

Il registro n. 1225 della *Segrezia* di Palermo dell'Archivio di Stato di Palermo reca sul dorso la dicitura: «Informazioni relative ai beni degli ebrei, anno 1492». In realtà il frammento — perché di un frammento si tratta — è costituito da 36 carte numerate soltanto sul *recto* e comincia con un richiamo a fogli o foglio precedente, con un «item» che indubbiamente continua l'elenco dei beni acquisiti da uno sconosciuto acquirente.

Il documento sarà stato redatto dopo il gennaio 1493; dopo cioè la partenza vera degli ebrei di Sicilia, per motivi strettamente fiscali. In esso sono contenute le voci degli acquisti fatti da palermitani di beni immobili per stabilirne la congruità del prezzo pagato e l'onere fiscale da pagare alle casse regie. Contiene un elenco di 349 vendite di case, botteghe, catodi, casalini, censi, terre e vigneti per un ammontare di 3061 onze, 9 tarì e 10 grana, che comportò un onere fiscale di 304 onze e 7 tarì. Si trattava di proprietà cedute nel momento dell'emergenza, la cui analisi porta ad alcune importanti considerazioni. Non ci poniamo, in questa sede, il problema generale dell'impatto che la cacciata degli ebrei ebbe sull'economia, sulla società e sulla trasformazione urbanistica di Palermo e di tutta le altre città siciliane dove era esistita una giudecca grande o piccola che fosse, né intendiamo rispondere — lo abbiamo già fatto<sup>1</sup> — all'altro quesito se speculatori cristiani approfittarono dell'emergenza, ma desidereremmo leggere i dati che il registro della *Segrezia* ci offre.

---

\* La premessa è del prof. Francesco Giunta, venuto a mancare nel 1994. A Laura Sciascia si deve la trascrizione del frammento in APPENDICE.

<sup>1</sup> F. GIUNTA, *Una «inquisitio» dei re Cattolici sulla cacciata degli ebrei dalla Sicilia*, in *La società mediterranea all'epoca del Vespro ed altri studi*, Palermo 1985, pp. 103 e seguenti.



Le proprietà degli ebrei palermitani non si estendevano solo alla città o ai suoi dintorni, bensì comprendevano terre e vigne a Termini Imerese, Nicosia, Monreale, Alcamo, Marsala, Ciminna, Ficarazzi. Ivi si rinviene un patrimonio fondiario di una certa consistenza, così come rilevante è l'altro sito nei dintorni di Palermo.

Il patrimonio fondiario si estendeva a Falsomiele, a Sant'Elia, alla Favara, alle Terre rosse, a Santa Maria delle Grazie, alla zona dei Colli (ben sette appezzamenti), alla Scala, a Malaspina, alla Zisa, ai Margi: territori dove è stata costruita la città fuori le mura prima e dopo la seconda guerra mondiale.

Il patrimonio urbano non era limitato alla sola Giudecca. Come ha già rilevato Ashtor<sup>2</sup>, esso ne travalicava i confini per interessare gran parte della città commerciale o residenziale, lungo gli assi del Cassaro, dell'Albergaria e del Seralcadio.

Dal Cassaro a San Giacomo La Marina gli ebrei possedevano tutta una serie di case e botteghe site sia lungo l'asse principale, la «ruga marmorea», sia nell'intrico di rughe, vanelle e contrade di difficile individuazione, ove non esista il riscontro di un palazzo nobiliare, di una chiesa, di un monastero. In realtà, erano interessate la zona del Cancelliere, dei monasteri di Montevergini, di S. Caterina, della Martorana e le chiese di S. Giacomo la Ma, di S. Maria La Nuova, di S. Teodoro, di S. Biagio, di S. Giacomo La Marina e di S. Ippolito.

Limitava i possedimenti la via dei Lattarini, dove gli ebrei possedevano ben sette botteghe. Così come avevano beni nella stessa piazza della Corte pretoriana e nella stessa zona della Mesquita.

Lungo l'asse dell'Albergaria le proprietà maggiori riguardavano la Ferraria (con case, botteghe e magazzini), mentre nel Seralcadio case e magazzini alla Conceria nella zona chiamata Mulino del sale. Non mancano poi le vendite di una taverna sul Cassaro, di un postribolo e di un bagno pubblico.

Chi sono gli acquirenti? Nobili, ecclesiastici ed artigiani. Fra i primi spicca Rinaldo Crispo che fa ben diciotto compere; la famiglia de Bononia nelle persone di Ginevra, Violante e soprattutto don Bernardino canonico e vicario della Chiesa palermitana; Bernardo Platamone, Laura Alliata, Federico Perdicario, milite imperiale, Gerardo Antonio Bonanno, milite e maestro razionale (sei atti), don Benedetto Paternò, Giulio Pullatra, Niccolò Saladino, Ippolito Scammacca, Francesco Sottile e Nicolò Zavatteri.

<sup>2</sup> E. ASHTOR, *La fin du judaïsme sicilien*, in «Revue des études juives», CXLII (1983), pp. 323 e seguenti.

Tra i secondi possiamo richiamare oltre al citato don Bernardino de Bononia, le monache di S. Caterina, gli amministratori della marammata, come quelli dell'Ospedale di S. Giovanni dei lebbrosi e dell'Ospedale Grande. Forse, approfittarono gli stessi notai che avevano la possibilità di conoscere le situazioni.

Così i notai Matteo Fallera, Giannantonio Benisanti, Antonino Bentivegna e Domenico di Leo, Bartolomeo Fillicita, Luca La Balba, Girolamo Laurifici.

Tutti gli altri appartenevano all'artigianato palermitano, che colse l'occasione per comprarsi una casa, una bottega o una taverna. Come può vedersi, dai dati fiscali appare un panorama variegato di acquirenti e di venditori, che abbandonavano per sempre beni, rendite, attività professionali ed artigianali. Aridi elenchi che lasciano trapelare come la società della capitale del Vicereame si apprestasse ad entrare nell'età moderna.

## A P P E N D I C E

f.3 r

Item manifestavit habere titulo empcionis domum unam aliam sitam per oppositum miskita iudayce Panormi a Iuda Raskisi pro precio unciarum XIV subiectam in tarenis XII

*Quam domum consideratis considerandis extimaverunt valere cum dicto asserto canone*

oz. XX

*Asserit esse subiectam in tarenis septem et grana.*

Bartolomeus de Pidalu manifestavit habere titulo empcionis a magistro Moses Azeni domum unam in Cassaro per oppositum domus habitationis ipsius magistri Moyses pro precio unciarum XIV vigore contractus celebrati manus notarii Ioannis Antonii Benistanti

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere valere uncias quinque, et sunt in summa uncie L.ta*

oz. L. ta

*Vera quo ad canonem*

Iacubus Infantuni manifestavit habere titulo empcionis a Xibite Lu Presti domum unam sitam per oppositum fundaci miskite iudayce Panormi subiectam in unciam unam et tarenis XXI pro precio unciarum XIII et onere census et cabelle vigore contractus celebrati manus notarii Iacobi Rametta.

*Quam domum extimaverunt consideratis expensis factis per dictum emptorem per dictum [...] non valere ultra dictas uncias quatuordecim et expensas*

Nobilis Ipolitus Scammacca manifestavit titulo empcionis habere a Sadia Azeni domum unam in Cassaro per oppositum domus et apotece quondam magistri Petri Statella subiectam in unciis II novo hospitali pro precio unciarum XXII

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

f.3 v

Nardinus de Montealto manifestavit habere titulo empcionis a Salamone Russo et eius uxore domum unam in Cassaro per oppositum domus magnifici Ray-

naldi Crispo subiectam in unciis II pro precio unciis XXXII vigore contractus manu notarii Mathei Fallera celebrati.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere*

Item manifestavit habere simul cum Nicolao Campulo certam partem cuiusdam magaseni siti a lo molino di lu sali subiectum dictum magasenum totum in unciis II et tarenis VI etc., repudiatam seu verius relictam dictam partem a Xibite Xunina pro dicto canone et cum onere solvendo unciam unam

*Quod magasenum extimaverunt ultra dictum ius census non valere.*

Venerabilis dominus Nicolaus Bagli procurator monasterii sancte Catherine de Cassero procuratorio nomine predicto manifestavit dictum monasterium titulo empcionis a magistro Benedicto Benassai habere domum unam sitam in Cassero secus domum magistri Benedicti de Pisaro subiectam eidem monasterii in unciis I tarenis III precio unciarum XXXVI tarenorum XV.  
*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

*Quo ad canonem et non ex quo constat per [...]* Nobilis Bernardus de Afflicto manifestavit habere titulo empcionis domum unam sitam in Cassero secus domum condam Bindi de Campo subiectam condam nobili Iacobi de Campo in tarenis XII pro precio unciarum VI vigore cuiusdam note manu notarii Bartucci

*[...] ipsi nobili Bernardo [...] facto manu notarii [...]* *Uncias sex.*

f.4 r

Simon de Caccabo manifestavit habere titulo empcionis a Muxa et Grabiele Rabiki domum unam sitam in Cassaro secus domum Dominici Li Maistri subiectam in tarenis XI pro precio tarenorum XV  
*Quam domum extimaverunt quia ruinosa est non valere*

*ultra dictos tarenos quindecim cum onere dicti asserti canonis.*

Item dixit tenere et possidere tamquam procurator dictorum Muxe et Gabrielis astracum unum situm secus domum predictam sibi ut supra venditam.

*Quod astracum extimaverunt valere unciam unam* oz. 1

Honorabilis Dominicus Falcuni manifestavit habere titulo empcionis ab Abram Xifuni domum unam in Cassaro secus set verius per oppositum domus civitatis subiectam in uncia una tarenis II granis X pro precio unciarum XX

*Quam domum extimaverunt ultra dictas uncias viginti cum dicto asserto canone non valere.*

Magister Antonius de Gibilecta manifestavit habere titulo empcionis a magistro Isac aurifici ius [...] census unciarum duarum debitarum super domo quondam Sabet Fineni pro precio unciarum XVI tarenorum X  
*Quod ius census extimaverunt ultra dictum precium valere uncias tres tarenos viginti et sit in summa uncias viginti*

oz. XX

Nobilis Antonius de Cusenza manifestavit habere titulo repudiacionis tenimentum unum domorum situm in quarterio Albergarie per oppositum domus di lu [...] ngaturi subiectum eidem in unciis III [...] di Minichi emphiteote unciis XV [...] canonum annorum preteritorum.

*Quam domum exitimaverunt ultra dictas uncias quindecim cum dicto ius census non valere.*

Item eodem modo titulo repudiacionis habere manifestavit quamdam domum a Thobia Finei sibi subiectam in uncia una singulo anno sitam et positam per oppositum supradicte domus sibi repudiata, pro qua causa eidem iudeo relaxavit uncias sex sibi debitas pro canone annorum preteritorum.

*Quam domum extimaverunt ultra dictas uncias sex cum dicto iure asserto census non valere.*

*Quam domum tenet et possidet ad presens magister Iacobbus de Pila et asserit esse subiectam in unciis V tarenis III erga diversas personis* Item eodem modo titulo repudiacionis precedente magistro [...] precium habere manifestavit domum unam sitam in cantoneria qua itur ad monasterium de Cellario sibi subiectam in unciis II singulo anno qua possidebatur per heredes condam Merdoc Taguili *Quam domum prefati nobiles extimatores consideratis considerandis extimaverunt ultra dictum ius canonis asserit non valere.*

Item eodem modo titulo repudiacionis habere manifestavit kilbam unam sitam a lu xumettu sibi subiectam in unciam unam singulo anno que possidebatur per Aron Azeni.

*Quam xilbam extimaverunt iuxta ius canonis non valere.*

Antonius de Paula manifestavit habere uncias duas annui redditus debitas super domo [...] Grabelis Xalomu redemptos per eum pro unciis XVIII.

*Quas uncias duas annui redditus extimaverunt ultra dictas uncias XVIII unciam unam, crescit in summa uncias viginti*

oz. XX

f.5 r

[...] constat per contractus manu notarii Iohannis de Massaro XVI novembris [X] indicionis 1491 fore et esse subiectam in dicta uncia una. Magister Petrus Lupu manifestavit habere titulo empicionis domum unam in Cassaro in vanella magistri Miani Salvacoxa subiectam in uncia emptam a Salomone Aluxu pro unciis IIII.

*Quam domum prefati extimatores extimaverunt valere uncias quatuor et tarenos quindecim quos tarenos asseruit dictus magister Petrus solvisse pro iure consensus*

oz. IIII

tar. XV

*Asserit esse subiectam in unciam unam maiori pa-normitane ecclesie cuius precium debet excomputari in precio empicionis predictae.* Ioannes Cardinali manifestavit habere titulo empicionis a quodam iudeo domum unam in Cassaro secus domum Raynaldelli Crispum pro precio unciarum XXV. *Quam domum extimaverunt ultra dictum precium valere uncias quinque in summa unciarum triginta.*

oz. XXX

*Asserit esse subiectam in tarenis XV.* Gilius de Silvestro tamquam procurator Mardoc Xareri tenet et possidet domum unam sitam in vanella nobilis Petri Calanzoni.

*Quam domum extimaverunt valere cum dicto asserto onere uncias XV.*

oz XV

Magister Franciscus Aguatu manifestavit habere titulo empcionis a prothis iudayce Panormi domum unam sitam in Cassero per oppositum vanelle qua itur ad monasterium sancte Caterine subiectam in uncia I pro precio unciarum XV.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto canone valere uncias octo, et sit in summa unciarum viginti tres.*

oz. XXIII

Antonius Iacona manifestavit habere titulo empcionis a Muxa Matrimora domum unam in Cassero secus domum Antonii Francisci Subtilis subiectam in uncias II tarenis XII pro precio unciarum XII.

*Quam domum extimaverunt ultra precium predictum cum dicto asserto onere non valere*

f.5 v

Nobilis Philippa Rizu et pro ea nobilis Henricus Grataluxio manifestavit habere titulo empcionis a Salomone Susan domum unam in Cassaro in ruga Daptoli subiectam in uncias IIII pro precio unciarum XXXV.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

Magister Ioannes Pages manifestavit habere titulo empcionis a Busacca Lupresti apotegam unam sitam a la Ferrara subiectam in tarenis XVIII pro precio unciarum VIII tarenorum XV.

*Quam domum extimaverunt ultra dictas uncias novem et tarenos quindecim cum onere dicti asserti canonis non valere.*

Thomeus Papaleu manifestavit habere titulo empcionis ab Abram Laurifici domum unam in Cassaro secus domum Antonis Dominici Frixi de [...] pro precio unciarum XXXIII.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium valere uncias septem et sit in summa*

oz. XXXX

Leonardus Conistabili manifestavit habere titulo empcionis a Muxa et Simone Isac domum unam in Cassaro secus domum Ioannis Lampisi subiectam in uncias II tarenis XXVIII pro precio unciarum VIII tarenorum XXVII.

*Quam domum extimaverunt ultra dictas assertas uncias novem tarenos XXVII cum onere dicti asserti canonis non valere.*

Magister Ioannes Signorinu manifestavit habere titulo empcionis a Iosep Bonet domum unam sitam in Ferraria per oppositum macelli iudeorum pro precio unciarum VII tarenorum XXVII et onere XXI tarenorum iure consensus et tarenorum XIII et grana VIII iure cabelle.

*Quam domum extimaverunt ultra dictas uncias septem et tarenos XXVII et dictas assertas expensas cum dicto asserto canone non valere, maxime quia quia venit ad ruynam.*

f.6 r

Magister Marianus de Ioanne manifestavit habere titulo empcionis a Samueli Attuni tenimentum domorum vocatum la tintoria cum certis stivilibus secus apotecam magnifici domini Raynaldi Crispu, subiectum in uncias III tarenis V et grana X pro precio unciarum LVII tenore contractus celebrati manus notarii Ioannis Antonii Benistanti.

*Quod tenimentum domorum extimaverunt ultra dictas uncias quinquaginta septem cum dicto asseto canone valere uncias quindecim et sit in summa.*

oz. LXXII

Item manifestavit habere aliud tenimentum domorum titulo empcionis a Xibite Nanu secus dictum tenimentum supradictum subiectum in unciam I pro precio unciarum XIII.

*Quod tenimentum domorum extimaverunt ultra dictas uncias XIII cum dicto asserto canone non valere.*



Magnifica domina Contissa Lampisu manifestavit habere titulo repudiacionis a Xibite Xunina eius emphiteota apotecam unam soleratam sitam a Lattarini sibi subiectam in unciam I tarenos VI.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum canonem non valere.*

Item eodem modo habere titulo repudiacionis domum unam in Cassaro ab Abram Lu Medicu emphiteota secus domus magnificus Francisci Li Maystri sibi subiectam in unciam I tarenos VI.

*Quam domum extimaverunt ultra predictum debitum cum dicto asserto iure canonis non valere.*

f.6 v

[...] esse subiectam  
in tarenis novem

Magister Antonius de Albesi manifestavit habere titulo empcionis a Gilio de Silvestro procuratori Salomonus Allegrottu domum unam in Cassaro sitam in ruga Daptoli pro precio unciarum VII.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

Franciscus Strozu manifestavit habere titulo empcionis a David Xunina domum unam sitam in Cassaro in ruga porte scure pro precio unciarum LX.

*Quam domum extimaverunt ultra precium predictum non valere.*

Magnificus dominus Simon de Branchi manifestavit habere titulo empcionis a Paxi Abrac aurifici domum unam in Cassaro pro precio unciarum LXV.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium valere uncias quinque et sit in summa uncias LXX.*

oz. LXX

Marianus de Accomandu manifestavit habere titulo empcionis a quodam iudeo domum unam soleratam cum tribus apothecis subtus sitam in Cassaro in platea publica secus domus nobilis Ioffre Xalit subiectam in unciis quinque pro precio unciarum XX.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere valere uncias quinque et sit in summa uncias XXV.*

oz. XXV

*Prefatus magister* Magister Manfredus de Bankerio manifestavit habere *Manfridus asserit* re titulo empcionis a Nissim Catalanu domum unam *predictam domum* in Cassaro in ruga sancti Theodori pro precio unciarum *fore et esse subiec-* rum IIII.

*tam in unciis II et* *Quam domum extimaverunt valere cum dicto asserto cat-* tarenis novem iure *none consideratis considerandis.*  
*canonis.*

oz. V

f.7 r

Antonius Peres manifestavit habere a Iuda Dat in redditus tarenorum XXIII debitorum singulorum annorum super duabus apotecis nobilis Petri Fornaya emptum pro unciis VII tarenis XX ut patet tenore contractus celebrati manus notarii Iacobi Inglami.  
*Quos redditus extimaverunt ultra dictum precium non valere.*

*Asserit esse subiec-* Nobilis Ioannes Subtili manifestavit habere titulo dationis in solutum a Manna et Nissim de Azezi pro unciis VII vel circa domum unam sitam in vanella quam moratur Bartolomeus Pidalu.  
*et grana X*

*Quam domum extimaverunt ultra dictum debitum unciarum septem cum dicto asserto onere non valere.*

Item dixit habere titulo repudiacionis a Mussuto de Gallo emphiteota in uncia I tarenis XVIII domum unam nuncupatam La mamma Iacuba.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum assertum canonem non valere.*

Presbiter Blasius de Perdicaro manifestavit habere titulo empcionis a quodam iudeo domum unam in Cassaro secus domum Antonii Frasca subiectam in uncia I pro precio unciarum IIII tarenorum XV.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere valere tarenos quindecim et sit in summa.*

oz. V

Maciotta Lu Monacu pro parte condam Petri de Iofrida et heredum suorum manifestavit habere titulo empcionis domum unam soleratam cum duabus casectis intus cortile Savita Giuni sitam in con-

trata Porte Scure pro precio unciarum XXVII.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium valere uncias tres et sit in summa uncias XXX.*

oz. XXX

f.7 v

Anellus de Marchisio manifestavit habere titulo empccionis «domum unam» a quodam iudeo in ruga Daptoli pro precio unciarum V.

*Quam domum prefati extimatores extimaverunt valere cum dicto asserto canone dictas uncias quinque et non ultra.*

Magister Petrus de Facio manifestavit habere titulo empccionis a Iosep Tolo domum unam sitam in strata marmorea Cassari pro precio unciarum VI que est subiectam in unciis duabus.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere uncias quatuor et sic in summa est uncie X.*

oz. X

*Quam domum and presens possedit magister Simon de Ma [...] et asserit esse subiectam in uncia una et tarenis XII*

Magister Michael Galassu manifestavit habere titulo empccionis a Sadia de Grigenti domum unam in Cassaro in contrata sancti Theodori pro precio unciarum IIII.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere in margine declarato non valere.*

*Asserit fore et esse subiectam monasterio sancte Caterine de Cassaro in unciam unam et tarenorum IIII iure proprietatis.*

Magister Antonius de Gancio manifestavit habere titulo empccionis ab Abram Cuino domum unam in ruga marmorea Cassari pro unciis XXXX.

*Quam domum extimaverunt ultra dictas uncias quatragesima cum dicto asserto canone non valere.*

*Asserit esse subiectam in unciam Itarenos XVII.*

Andreas Suranzu manifestavit et declaravit habere ex causa adiudicationis pro[...] facta apotegam unam Mussuti de Grillo pro[...]

*Quam domum extimaverunt ultra dictas uncias decem cum dicto asserto onere non valere.*

f.8 r

*Asserit prefatus magister Mianus solve- re pro iure canonis tarenum unum et grana X*

Magister Mianus Salvacoxa manifestavit habere titulo empcionis a Grabiele de Girachio domum unam in Cassaro in vanella nuncupata 'la mamma Iacuba' pro unciis quinque.

*Quam domum extimaverunt consideratis considerandis dictas uncias quinque.*

oz. V

*Prefatus magister Mianus asserit prefatam domum fore subiectam iure canonis in tarenis XII diversis personis*

Item domum unam aliam in Cassero habere titulo empcionis a Busacca aurifici pro unciis VI.

*Quam domum extimaverunt valere.*

oz. VI

Item eodem modo titulo empcionis habere manifestavit a genero magistri Mossen Azeni ius census tarenorum XVII singulo anno debitorum per eundem emptorem super eius banco pro unciis VI.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium non valere.*

*Asserit esse subiectam in uncia I tarenis VII et grana X, quod ius emit pro unciis XII tarenis XV*

Nicolaus de Chambrà manifestavit habere titulo empcionis a quodam iudeo conceriam unam in quarterio concerie Panormi per oppositum abivirature pro precio unciarum XX.

*Quam conceriam extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere redempto non valere.*

Notarius Salvus Squarcha manifestavit habere tamquam procurator magnifice domine Genebre de Bononia domum unam Donati Canet eidem domine subiectam in uncia una tarenis VI, per eam recuperatam iure proprietatis.

*Quam domum extimaverunt valere uncias triginta quinque cum dicto asserto canone.*

f.8 v

Domina Albira de Minardo manifestavit habere titulo empcionis a quodam iudeo domum unam in darbo per oppositum apotece quondam Petri Statella pro precio unciarum L.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium non valere.*

Constat per contrac- Alfonsus Sanchez manifestavit habere titulo empcio-  
tus manus notarii nis domum unam sitam in ruga marmorea pro unciiis  
Petri de Mule VII  
XXVIII novembris *Quam domum extimaverunt ultra uncias septem predic-  
XI indicionis 1492 tas non valere.*  
prefatam domum  
fore et esse subiec-  
tam in tarenis quin-  
decim notarii Luce  
Pullastra.

Asserit esse subiec- Magister Manuel Finara manifestavit habere titulo do-  
tam in tarenis nationis remuneratorie a Xibite Chippet domum unam  
XIII. in contrata Sancti Theodori.

*Quam domum extimaverunt valere cum dicto asserto one-  
re uncias viginti.*

oz. XX

Asserit esse subiec- Iacobus de Flore manifestavit habere titulo empcio-  
tam in unciiis II et nis conceriam unam secus conceriam magnifice domi-  
tarenis XV ne Laure de Aglata empte a magistro Salomone lu-  
medicu pro unciiis VIII tarenis XVIII.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum  
dicto asserto onere valere uncias tresdecim et tarenos  
XVIII.*

oz. XIII  
t. XVIII

Asserit esse subiec- Ioannes de Alfano manifestavit habere titulo empcio-  
tam eis in unciiis II nis a Geremia Azeni apotecam unam sitam a Lactari-  
tarenis XII ni pro precio unciarum VIII.

*Quam apotecam extimaverunt ultra dictum precium cum  
dicto asserto onere valere uncias septem et sic in summa  
uncias XV.*

oz. XV

f.9 r

Asserit esse subiec- Item dixit se habere iure prothimissios vicinitatis  
tam in duabus un- quamdam apothegam secus supradictam venditam per  
ciis tarenis IIII gra- Muxam Millac Angilo Bonaquesto pro unciiis XVII.  
na X *Quam apotecam extimaverunt ultra dictum precium cum  
dicto asserto canone non valere.*

Iacobus Choffu manifestavit habere ius redditus tarenorum novem ab heredibus Sabet Alluxi debitorum super domo ipsius emptoris pro uncia una tarenis XII vel circa.

*Quod ius extimaverunt uncias tres.*

oz. III

*Fuit extimata in domum Bernardinum a f. 17*

Item nomine uxoris manifestavit habere titulo empcionis domum unam emptam a reverendo domino Bernardino de Bononia per ipsum dominum Bernardinum emptam a magistro Geremia Cuino.

Magnificus Thomasius Beltran manifestavit habere titulo dacionis in solutum a Senia Cuino domum unam sitam in quarterio Albergarie pro unciis XVIII subiectam in uncia una.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

f.9 v

Magister Gilectus Charni manifestavit habere titulo empcionis ius redditus uncie unius debitum singulo anno super eius domo a notario Matheus Fallera procurator Aron Sufi alias Sacerdotu pro precio unciarum X.

*Quod ius redditus extimaverunt non valere.*

*Asserit esse subiectum in tarenis octo*

Galterius de Salerno manifestavit habere tamquam procurator magistri Benedicti Benassai tenimentum unum domorum in Cassaro per oppositum darbum seu vanelle quondam Nicolai Santu.

*Quod tenimentum domorum extimaverunt cum dicto asserto onere valere uncias viginti.*

oz. XX

*Asserit esse liberam*

Item domum unam aliam sitam in vanella quondam Bundi de Campo tenebat, nunc adiudicatam Franco Imbuli pro certo debito.

*Quam domum extimaverunt valere uncias duodecim.*

oz. XII

*Asserit emisse pro precio unciarum XII et esse subiectum in tarenis quinque ultra dictam subiugacionem et sic in summa uncias II tarenos XXVIII* Iacobus Zampanti tamquam heres quondam Mariani Zampanti eius patris manifestavit habere titulo empcionis a nobili Ioanne Siciliano procurator Manueli Veria magasinum unum situm in contrata sancti Iacobi la marina subiectum Nicolao Callerio in unciam unam et domine Ianne de Rubeo in tarenis XVIII. *Quod magasinum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asseto onere non valere.*

*Asserit esse subiectam in uncia una et dictam domum renunciasse proprietario absque dicto precio.* Raynaldus del Campo manifestavit habere titulo empcionis a quodam iudeo domum unam sitam in vanelam habitacionis Petri Calanzani pro unciis quinque. *Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

f.10 r

Magnificus dominus Fridericus de Perdicario miles imperialis ac utriusque iuris doctor manifestavit habere titulo empcionis a Muxa et Isac Xunina tenimentum unum domorum in Cassaro secus domum magnifici domini Girardi Macri subiectum in unciis II et pro quodam pecio muri in tarenis III; item ius redditus uncie unius et tarenorum XV debitorum super domo dicti domini Gerardi olim magistri Prosperi La Bona pro unciis XV; item ius dimidii muri intermedii cum uno paro caxiarum et quadam iarra et certis tabulis et trabibus pro precio unciarum centum tarenorum quatraviginta prout plenius patet tenore contractus celebrati manus notarii Mathei Fallera.

*Quod tenimentum domorum et dictum ius redditus extimaverunt ultra dictum precium cum dicto onere non valere.*

Item domum unam aliam soleratam secus dictum tenimentum domorum emptam ab Abram Aurifici subiectam in unciam I pro unciis XV liberando dictam venditricem a medietate dicti muri cum onere solvendi ius consensus et cabelle ut patet tenore contractus celebrati manus dicti notarii Mathei Fallera.

Item domum unam aliam secus dictam proximam domum cum casaleno et eciam uno alio casaleno subiectam in uncis I pro precio unciarum XXIII et tarenorum XXVIII a magistro Antonio Ritundo procuratori Samuelis lu medicu.

*Quam domum cum casalenis predictis extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

f.10 v

*Asserit esse subiectam in unciis duabus et tarenis sex.* Magister Petrus Caldararu manifestavit habere titulo empcionis a quodam iudeo apotecam unam sitam ala Ferraria pro precio unciarum XII.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium non valere cum dicto asserto onere.*

*Asserit esse subiectam in uncia una.* Magister Santus Vitali manifestavit habere titulo empcionis a quodam iudeo domum unam sitam in Cassaro in ruga domini Friderici Perdicaru pro unciis XXXII.

*Quam domum extimaverunt ultra precium predictum valere cum dicto asserto onere uncias octo et sic in summa oz. XXXX uncias XL.*

*Asserit esse subiectam in tarenis XII granis III* Magister Gilibertus Sinatra manifestavit habere titulo empcionis a quodam iudeo conceriam unam pro precio unciarum decem.

*Quam conceriam extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto canone non valere.*

Iacobus Caxanu procurator sacre Domus Mansionis Panormi manifestavit habere titulo repudiacionis domum unam in Cassaro subiectam eidem procuratori in tarenis XXII granis X, repudiatam per iudeum emphiteotam.

*Quam domum extimaverunt tantum pro canone.*

Item domum aliam sitam in Cassaro subiectam in unciam I tarenos XXV grana X repudiatam per emphiteotam iudeum.

*Quam domum extimaverunt tantum pro canone.*



*Asserit esse subiectam in tarenis XV.* Item aliam domum terraneam subiectam in tarenis XV sitam in Cassaro repudiatam per iudeum emphiteotam.

*Quam domum extimaverunt tantum pro canone.*

f.11 r

*Asserit esse subiectam in uncia una et tarenis XV.* Magister Vinchius Chitrillo manifestavit habere a Gabriele de Girachio domum unam sitam a porta Scura pro precio unciarum XLII.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere uncias octo et sic in summa uncias quinquaginta.*

oz. L

*Asserit esse subiectam in uncia una et tarenis tribus.* Magister Andreas Visconti manifestavit habere titulo empconis a quodam iudeo domum unam sitam in Cassaro in contrata porte Scure pro precio unciarum LX.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

*Asserit dictam domum esse subiectam in tarenis XI* Item domum unam aliam titulo empconis et casale-num unum sitam in Cassaro in plano sancti Theodori pro precio unciarum XXXV vigore contractus manus notarii Dominici de Leo celebrati.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto canone non valere.*

Item habere dixit ad emphiteosim domum sitam in Cassaro retro domum magnam domini Friderici Perdicari pro canone uncie unius.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum ius canonis valere uncias quinque.*

oz. V

Iohannes Scorsu manifestavit habere ad emphiteosim et annuum censum ab Aron Sacerdotu domum unam in Cassaro prout in contractu celebrati manus notarii Petri Taglianti.

*Quam domum extimaverunt in manifesto et revelu honorabilis Bartholomei [...] in folio XXII.*

f.11 v

Micael de Vita pro parte filiorum Petri de Cardona neophite auctoritate viceregie provisionis manifestavit habere domum unam in Cassaro olim possessam per Asaraz Taguil.

*Quam domum non eximaverunt quia est bonum paternum.*

Angela mulier de Gracia manifestavit habere ad emphiteosim et annuum censum tarenorum XXVI domum unam sitam in Cassaro per oppositum domum nobilis Tomasii Vaccarella, de quo canone redemit tarenos XV pro unciis XV iam solutis.

*Quam domum extimaverunt pro dictis tarenis XXVI qui sunt pro iure canonis et non ultra.*

Gaspar La Cannita manifestavit habere titulo empcionis a Busacca quondam Muxe aurifici domum unam sitam in Cassaro in vanella Antonii Lu Blancu pro precio unciarum LXX de qua vertitur lis cum domino Simone de Branchi.

*Quam domum fuit extimata magnifico domino Simoni de Branchiis in foliis septem.*

*Apparet in quintero [...] extimacionis esse subiectam in uncia una.*

Carolus La Curti manifestavit habere titulo empcionis a magistro Simone Isac tutore filiorum Isaie Cui no domum unam in Casaro pro precio unciarum XXXIII virtute contractus celebrati manus notarii Andree Pontecurona.

*Quam domum ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

f.12 r

Mattheus de Lia manifestavit habere titulo empcionis a Busacca Lu Presti domum unam in Cassaro subiectam in tarenis VIII pro precio unciarum X.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

Item domum unam aliam emptam per eum pro parte fratris Bastiani pro precio unciarum VI.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium valere uncias quatuor et sic in summa uncias decem.* oz. X

*Asserit esse subiectam in tarenis sexdecim* Iannella de Mario manifestavit habere titulo empcionis domum unam sitam in Cassero in vanella prope ecclesiam sancti Blasii pro precio unciarum quinque.  
*Quam domum ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

*Francam* Ioannes Manganello manifestavit tamquam procurator Xunini Balbu habere domum unam in Cassaro.  
*Quam domum extimaverunt valere uncias quindecim.* oz. XV

*Asserit esse subiectas in unciis tribus et tarenis quinque* Magister Fortagnus Carusu manifestavit habere titulo empcionis a Gracia relicta quondam Jacob Gazi domos duas simul collaterales sitas in Cassaro in plano Curie preture pro precio unciarum XX virtute contractus manus notarii Friderici Spallicta.  
*Quam domum extimaverunt valere ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

f.12 v

Magister Antonius Gindusu manifestavit habere titulo empcionis apotecam unam cum banco et scaffis sitam a Lattarini de precio. Francisci Lu Monacu eius procurator et revelatis pro eo non [...]  
*Quam apotecam extimaverunt cum uncia I tarenis X Mathia de Lello et tarenis XVIII monasterio Santi Martini valere uncias decem.* oz. X

*Asserit esse subiectas in tarenis XXII tantum videlicet in tarenis XII magistro [...] debitis et in tarenis decem Ubertino Corvaia.* Nobilis Raynaldus Crispus minori manifestavit habere titulo repudiacionis a iudeo emphiteota casectas duas sibi subiectas in tarenis XXIII.  
*Quas domos extimaverunt valere tantum pro canone.*

Nobilis Dominicus de Benedicto manifestavit habere titulo dacionis in solutum pro unciis LXXXX [...] principali et expensas fundacum unum prope muskitam iudeorum necnon et certa censualia in summa unciarum

VIII prout patet tenore contractus celebrati manus notarii Dominici de Leo V decembris XI indicionis.

*Quia dictus nobilis Dominicus asserit emisse dictum fundacum uncias tres et tarenos XIII non unciis prout in supradicta paruta apparet quia fuit error scriptoris videlicet uncia I tarenis XXX debendis olim per Israeli Isac tarenis XXII pro Sabet Millac et unciam unam pro Salomone Russo, ideo dicti extimatores extimaverunt dictas uncias tres et tarenos XIII annui redditus et dictum fundacum l'unu rifachendo per l'altru uncias centum sunt.* oz. C

Item dixit habere titulo empcionis ius redditus uncie unius a Bracon sacerdote pro precio unciarum X prout patet tenore contractus celebrati manu notarii Petri Taglianti XXII novembris XII indicionis.

*Quod ius extimaverunt ultra non valere.*

f.13 r

Item ius redditus unciarum trium tarenorum VIII debitorum singulo anno super domo seu concerchia Bartolomei Carufi venditum sibi per magistrum Moysem Azeni pro unciis XXXIII tarenis X prout patet tenore contractus celebrati manus notarii Viti Patricula X decembris XI indicionis.

*Quod ius redditus unciarum trium tarenorum VIII extimaverunt ultra dictum precium unciarum XXXIII tarenorum X non valere.*

Item tamquam rector hospitalis sancti Iohannis de Lebrois manifestavit habere titulo empcionis ius redditus unciarum XI a iudayca Panormi pro precio unciarum centum viginti.

*Quod ius redditus unciarum XII extimaverunt ultra dictum precium valere [...].*

Item tamquam rector ut supra dixit habere tarenos XV annui redditus empti a notario Matheo Fallera procuratori Abrac aurifici pro unciis quinque procuratori solutis virtute contractus celebrati manus notarii Petri Iardinello XV ianuarii XI indicionis.

*Quod ius redditus XV tarenorum [...] extimaverunt ultra dictum [...] unciarum quinque non valere*

*Asserit esse subiectam in unciis duabus et tarenis XX*

Barardinus de Pugla manifestavit habere titulo empcionis a Iuda Dat domum unam in plano miskite sitam pro precio unciarum XXX VIII.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere valere uncias decem et sunt in summa uncie quatrágintanovem.*

oz. XLVIII

f.13 v

Bartholomeus de Bella manifestavit habere titulo empcionis a David Xunina domum unam in Cassaro pro precio unciarum X vigore contractus celebrati manus notarii Petri Mule VIII novembris XI indicionis.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium valere uncias duas et sic in summa*

oz. XII

Magister Aloysius de Bononia manifestavit habere titulo repudiacionis tabernam unam sitam in Cassaro possessam per Mussutum de Guillelmo et subiectam sibi in unciis II, pro qua causa sibi relaxavit uncias VIII racione canonis annorum preteritorum debitas.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum assertum debitum cum dicto asserto onere non valere.*

*Asserit debere pro dicta domo pro iure canonis tarenorum XII quolibet anno.*

*In folio 29 a misser Ioanni de Amurri ibi fuit extimata*

Magister Riecardus de Amato manifestavit habere domum unam ad emphiteosim per procuratorem magni novi hospitalis que fuerat cuiusdam iudei.

*Asserit esse subiectam in tarenis duobus et granis X*

Notarius Petrus Taglianti manifestavit habere titulo empcionis domum unam in Cassaro a David Xattarini pro unciis XXV vigore contractus celebrati manus notarii Mathei Vermigla.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

*Asserit esse subiectam in unciis duabus* Item dixit habere a Beni iudeo domum unam aliam pro unciis X vigore contractus celebrati manus notarii Ioannis Antonii Benistanti.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

f.14 r

*Quam domum magnificus dominus Guarnerius de Bonanno revelavit a folio 17 et asserit sibi subiectam in unciis tribus et ibi etiam extimavit* Magister Petrus et Paulus dixit tamquam procurator Geremie Azeni tenebat tria corpora domorum que fuerunt ab eo evicte exinde.

Magister Ioannes de Cutaia manifestavit habere titulo empcionis domum unam in Cassaro secus domum magistri Francisci Aquati sibi venditam per Ioannem Sicilianum procuratorem Grabielis de Lincio pro unciis X et onere solvendum iure cabelle et unciis II ratione canonis ut patet tenore contractus manus notarii Viti Patricula.

*Quam domum extimaverunt ultra dictas uncias duodecim cum dicto asserto onere et consideratis expensis per eum factis in reparacione dicte domus non valere.*

*Asserit fore subiectam in unciis duabus sorori Ianne Candile moniali sancte de Virginibus [...] in tarenis VII et grana X ecclesie sancti Cataldi.* Iulia de Ginestra manifestavit habere titulo empcionis a Salomone Cuino domum unam in Cassaro in vana nella Daptili pro unciis XXII

*Quam domum extimaverunt ultra dictas uncias viginti duas cum dicto asserto canone non valere.*

Frater Ambroxius Siminaturi manifestavit habere titulo empcionis a Salamone Calabrisi [...] domum unam in contrata porte Scure pro unciis octo vigore contractus manus notarii Ioannis Andree Pontecurona.

*Quam domum extimaverunt valere uncias octo uncias  
duas et sic in summa unciarum decem* oz. X

*Asserit esse subiec-* Ianna Manganni manifestavit habere titulo empcionis  
*tam in tarenis duo-* domum unam a prothis iudayce pro unciis IIII.  
*bus* *Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum  
dicto asserto onere non valere.*

f.14 v

*Fuit extimata in Ja-* Nobilis Nicolaus de Laurencio manifestavit habere ti-  
*cobi lu Grammati-* tulo empcionis a Leono aurifici tenimentum unum do-  
*cu in folio 3* morum in Cassaro in strata domus Friderici de Diana  
subiectum in unciis III et tarenis XI pro precio un-  
ciarum XV per Iacobum lu grammaticu et est leti-  
giosa.

Item tenimentum unum domorum titulo empcionis a  
Lia sacerdotu situm in Cassaro in eadem strata subiec-  
tum in uncia I tarenis III pro precio unciarum X.  
*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum  
dicto asserto onere non valere.*

Angelus Tiduni manifestavit habere titulo empcionis  
a quodam iudeo ius redditus uncie unius et tarenorum  
VI debitorum super domo magistri Angilini in contrata  
porte nove pro unciis XII.  
*Quam domum extimaverunt ultra dictum ius non valere.*

Nobilis Antoninus de Homnodey manifestavit habe-  
re titulo empcionis a Iacob Xunina domum unam in  
Cassaro secus domum Thomei Papaleu pro unciis  
XXXV virtute contractus celebrati manus notarii Ma-  
thei Fallera.  
*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium non  
valere.*

*Non extimaverunt,* Item dixit habuisse titulo donacionis a dicto iudeo  
*extat contenta in* ius census tarenorum XVIII super quadam domo  
*prima nota.* prope domum sibi venditam ut supra, que donacio  
non habuit effectum ex quo ius predictum fuit re  
[...] .

f.15 r

Item dixit habere titulo emphiteosis a Sabet Millac cortile unum in Cassaro in vanella domus domine Leonore Speciali canone unciarum III tarenorum XV virtute contractus celebrati manus notarii Mathei Virmigla.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum canonem non valere.*

*Asserit esse sub  
testam in cartis  
XXVII*

Ioanocetus [...] manifestavit habere de bonis iudeorum titulo empcionis domum unam soleratam in contrata Lactarenorum secus domum ipsius pro precio unciarum octo.

*Quam domum cum dicto asserto onere ultra dictum precium valere extimaverunt uncias quatuor et sic in summa uncias duodecim.*

oz. XII

Grassia de Spinosa manifestavit habere titulo empcionis ius redditus uncie unius debite super quadam domo ipsius emptoris pro unciis decem.

*Quod redditus extimarunt ultra non valere.*

*Asserit debere pro  
precio dicte domus  
uncias quatuor magnifico domino se-  
creto*

Notarius Bernardus de Medicis pro parte eius socrus relicte quondam notarii Grabiellis Vulpis manifestavit habere domum unam titulo repudiacionis a Pinesi de Aron sibi subiectam in uncia 1 tarenis XII pro qua causa sibi relaxavit uncias VI ratione canonis annorum preteritorum.

*Quam domum extimaverunt ultra dictas assertas uncias decem valere uncias quinque cum dicto asserto onere et sic in summa uncias quindecim.*

*Asserit esse subiec-  
tam in tarenis XX*

Mirac Salanit manifestavit habere de bonis iudeorum domum unam in Cassaro titulo empcionis pro precio unciarum quinque.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto canone non valere.*

f.15 v

Magnificus Franciscus de Bononia manifestavit habere titulo repudiacionis ab uxore Iacob Seragusano emphiteota in uncia I tarenis V domum unam pro qua causa



sibi relaxavit uncias VII vel circa debitas ratione canonis annorum preteritorum.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum debitum cum dicto asserto onere non valere.*

*Possidet ad presens* Domina Beatrix Damila manifestavit habere de bonis iudeorum titulo repudiacionis domum unam terraneam subiectam eciam in uncia una sitam in flumetto pro qua causa ius canonis sibi relaxavit.

*Lemmus de Banquerio* *Quam domum extimaverunt ultra dictum canonem non valere.*

Dominus Antonius de Raysio manifestavit habere titulo repudiacionis certas domunculas sibi subiectas in tarenis XVIII sitas in vanella magistri Miani Salvacoxa.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum ius non valere.*

*Asserit esse subiectam in tarenis* Magister Leonardus Fichiligno manifestavit habere titulo empcionis a quodam iudeo domum unam in Cassaro in contrata sancti Theodori pro unciis XV.

XXIII *Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere unciarum quinque sic in summa unciarum viginti compensatis certis assertis expensis per eum in domo factis.*

oz. XX

Heredes condam domini Antonii de Terminis manifestaverunt habere titulo repudiacionis a Vita et Iosep Gavi emphiteotis domum unam in Cassero eis subiectam in unciis III tarenis XV sitam in contrata porte Scure, pro qua causa sibi relaxavit certum ius census annorum preteritorum.

*Quam domum extimaverunt valere tantum pro canone et non ultra.*

f.16 r

*Asserit dictum iudeum esse debitorem in unciis quinque et ultra* Item domum unam aliam tenent et possident que olim possidebatur per Iacob Bina eis subiectam in uncia I tarenis XV sitam in Cassaro in vanella quondam Bundi de Campo.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum canonem et dictum assertum debitum non valere.*

Magnificus Petrus Antonius Davena utriusque iuris doctor manifestavit habere titulo donacionis a Busacca Actuni apotecam unam in contrata Ferraria cun onere census uncie I tarenorum XII solvendis canonis annorum preteritorum.

*Quam apotecam extimaverunt ultra dictum canonem valere uncias octo*

oz. VIII

Item ius census tarenorum \*\*\* manifestavit habere a Xamueli Actuni titulo empconis siti in terra Alcami pro precio unciarum VI vigore contractus celebrati manus notarii Mathei Fallera.

*Quod ius census extimaverunt valere ad rationem unciarum decem preteritorum.*

Magister Bernardus Purchellu manifestavit habere titulo empconis a Israeli Isac nominibus incontractu declaratis tenimentum unum domorum soleratarum et terranearum cum cortili situm in Cassero in vanella di lu dactilu subiectum in tarenis XXVIII in alia manu in uncia una tarenis XXIII pro precio unciarum XXVIII vigore contractus celebrati manus notarii Mathei Fallera.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

Item dixit habere titulo empconis a Muxa et Simone Isac videlicet catodium unum et camarellam unam intus dictum tenimentum domorum supra venditum sibi subiectum et subiectam in tarenis XVIII pro precio unciarum VI vigore contractus celebrati manus notarii Mathei Fallera.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

f.16 v

*Asserit dictus magnificus dominus Theseus in eius manifesto esse subiectam dictam domum in unciis II tarenis XII [...]* Petrus Antonius Jannuni procurator Angeli de Lincio manifestavit habere de bonis Angili predicti domum unam in Cassaro per eum venditam domino Theseo Cafoni Prefati extimatores ex quo dominus Theseus Caponus asserit in eius manifesta facta in terra Marsalia emisse dictam domum pro precio unciarum XXXII

*extimaverunt ultra non valere cum dicto asserto onere.*

Magnificus dominus Gerardus Antonius de Bonanno miles magister rationalis manifestavit habere domum olim possessam per heredes magistri Gandii Muxarella pro canone et sub onere unciarum VI tarenorum XV singulo anno sibi debitis.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum canonem non valere.*

Item domum aliam possessam per Geremiam Aseni sub onere census unciarum duarum sibi venditarum anno quolibet.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum canonem non valere.*

Item domum unam aliam possessam per Vitam Assunsi sub onere census unciarum trium tarenorum XV singulo anno sibi debitarum.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum canonem non valere.*

*Assertit ad presens possidere dictam domum dominam* Item domum unam olim possessam per Eliam Sacerdotum sub onere census uncie I tarenorum VI sibi subiectam singulo anno.

*Lauream de Residutivo pro dicto canone* *Quam domum extimaverunt ultra dictum canonem non valere.*

Item domos tres in uno cortili vocato lo fonnaco subiectas olim eidem magnifico in unciis II.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum canonem non valere.*

Item domos tres olim possessas per heredes Gandii de Muxarella que erant subiecte nobili Symoni Subtili in unciis II tarenis XII eidem magnifico traditas pro unciis XVIII sibi debitas ratione canonis annorum preteritorum.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto canone non valere.*

f.17 r

*Que domus fuit venditam proinde predictum reverendum dominum Bernardinum domine Agathe de Manso pro precio unciarum XXXX cum*

Reverendus dominus Bernardinus de Bononia canonicus thesaurarius et vicarius panormitanus manifestavit habere titulo empcionis a magistro Geremia Cuius domum unam in Cassaro subiectam sacre domus Mansionis in uncia I tarenis III pro precio unciarum XXV onere census et cabellarum iam solutis vigore contractus celebrati manus notarii Andree Pontecurono.

*onere census uncie unius et tarenorum trium ut constat per contractum factum manus notarii Petri de Monaco VI iulii XI indictionis 1493*

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere valere uncias quinque et sit in summa unciarum triginta non obstante quod apparet contractus prout in margine continetur quia constit dictis extimato-ribus dictum contractum in unciis quinque fuisse ficticium et reliquum precium fuisse factum in unciis*

oz. XXX

Item manifestavit habere titulo repudiacionis a Begnamino fisico domum unam sitam in Cassaro subiectam eidem reverendo in unciis II monasterio sancte Catherine de Cassaro tarenis XXVIII pro uno membro retro dicte domus.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum canonem non valere.*

*Fuit extimata Francisci di Li Maistri a f.26*

Ioannes Damianu manifestavit habere tamquam procuratoris Salomonis Ben Iosep domum unam in Cassaro per eum venditam Francisci Li Mastri pro unciis XIII subiectam in unciis III.

*Fuit extimata in Bernardum de Platamone a f.29*

Item tamquam procurator Siminuto de Polizi dixit habere apotegam unam a Lactarini subiectam Salvatori Branco.

f.17 v

Item proprio nomine manifestavit habere magasinum unum in contrata molini salis subiectum in uncia I tarenis III grana X pro precio unciarum II tarenorum XXV.

*Quod magasinum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto canone non valere.*

*Non fuit extimata* Ioannes Siciliano manifestavit habere tamquam pro-  
*eo quod non est in* curator Manuelli Vita domum unam in terra Marsalie.  
*urbe*

*Predicta domus est* Item domum unam revocatam exinde per procurato-  
*in Cassero possessa* rem collegii sancti Iacobi de Mazara et domum aliam  
*ad presens per colle-* etiam revocatam per proprietarium.  
*gium sancti Iacobi*  
*de Massara, alia ve-*  
*ro possidetur per*  
*magistrum Abram*  
*Casablanca et in*  
*eum fuit extimata a*  
*f.29*

*A f.10 in Iacobum* Item magasinum unum vocatum lu Molinu di lu sali  
*Zampuni* in quarterio Concerie.

Notarius Matheus Fallera procurator Abram aurifici  
 et eius uxoris manifestavit habere ius proprietatis cen-  
 sus tarenorum XXIIII debitorum per magistrum Ric-  
 cardum de Iudica super quadam eius domo vigore con-  
 tractus celebrati manus notarii Francisci Salem primo  
 februarii XII indicionis.

*Quod ius census extimaverunt valere uncias octo.* oz. VIII

Item ius proprietatis census tarenorum XVIII debito-  
 rum super domo heredum condam magistri Peri Can-  
 ditu siti in quarterio Seralcadii vigore contractus ce-  
 lebrati manus condam notarii Andree Faudali.

*Quod ius census tarenorum XVIII extimaverunt valere*  
*uncias sex.* oz. VI

*Non fuit extimata* Item in civitate Agrigenti medietate cuiusdam teni-  
*eo quo non est in* menti domorum.  
*urbe*

f.18 r

*Non fuit extimata* Item in civitate Mazarie tenimentum unum domorum  
*eo quo non est in* secus muskitam subiectum in tarenis XV.  
*urbe*

*Non fuit extimata* Item apotecam unam in eadem civitate in contrata  
*eo quo non est in* Muskite a la plaza pichula.  
*urbe*

*Non fuit extimata* Item ius census uncie unius tarenorum XXVIII in terra  
*eo quo non est in* Iuliane solvendorum per diversis personis.  
*urbe*

Item tamquam procurator Aron Sacerdotu dixit ha-  
 bere ius redditus uncie unius de summa unciarum quin-  
 que debitarum per Iacobum de Junta super quodam  
 tenimento domorum possesso per eundem procurato-  
 rem, que uncie tres solvuntur proprietariis et uncia una  
 magistro Gilecto Chenti.

*Quod ius redditus uncie unius extimaverunt* oz. X

*Asserit dictus pro-* Item uncias duas iuri census debitas per heredes Ni-  
*curator dictus ius* colai Cheditu super quodam loco et molendino siti in  
*census ad presens* ponte Corlioni.  
*non possidere* *Dictum ius census dicti extimatores verum existentes ex-*  
*timaverunt* oz. XX

*Eciam asserit dictus* Item tarenos XVIII iuris census debiti per magistrum  
*procurator dictum* Benedictum de\*\*\* super quadam domum in Alber-  
*ius census non pos-* garia.  
*sidere* *Quod ius census verum existens extimaverunt* oz. sex

f.18 v

Egregius Franciscus Subtili manifestavit habere do-  
 mum unam titulo empcionis a Xamueli de [...]. Ichi si-  
 tam in Cassaro subiectam nobili Iacobo Lu Crastuni  
 in uncia I tarenis VI, item domum unam aliam per op-  
 positum dicte domus subiectam monasterio de la Mar-  
 torana in tarenis X pro precio unciarum sex iam solu-  
 to vigore contractus celebrati manus notarii Francisci  
 de Crasto.

*Quas domos extimaverunt ultra dictum precium cum dic-  
 to asserto canone non valere.*

Item dixit habere titulo empcionis a Sabatino de M  
 [...] Ichi ius redditus tarenorum XII super quadam

domo possessa per Antonellam uxorem condam Calogeri Bumini pro precio unciarum IIII.

*Quod ius redditus extimaverunt ultra dictum precium non valere.*

Item ius redditus unciarum sex tarenorum VII granorum X titulo empcionis habere dixit a Xibite Gibet debitorum super diversis domibus pro precio unciarum LX vigore contractus celebrati manus notarii Francisci de Castro, quod ius ad presens quasi nihil valet.

*Quod redditus extimaverunt valere dictas uncias sessaginta et non ultra.*

oz. LX

Item dixit habere in solutum et in satesfaccione iuris advocacionis magasenum unum subiectum in uncia I tarenis XII vigore contractus celebrati manus dicti notarii Francisci.

*Quod magasenum extimaverunt valere tantum pro canone.*

f.19 r

Item apotecam unam in cantoneria Ferrarie habere dixit titulo empcionis a Musa et Sabet Millac subiectam in tarenis XII pro precio unciarum VIII iam soluto vigore contractus celebrati manus dicti notarii Francisci.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

Item manifestavit habere titulo empcionis cortile unum a Ricco de Manuelli Finen et consorte subiectum in unciis II tarenis XVI et apotegam unam subiectam in uncia I tarenis IIII grana X pro precio unciarum XX.

*Quod cortile et quam apotegam extimaverunt ultra dictum precium cum dictis assertis oneribus non valere.*

*Fuit extimata in ...* Item apotegam unam titulo empcionis a Busacca Lupresti sitam in Ferraria pro precio unciarum octo.  
*Pages folio 6*

Item domum unam titulo empcionis a Bestet uxori Azaroni Actuni sita in vanella di la auliva subiectam monasterii di lu Parcu in tarenis III pro precio unciarum X.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

Item dixit habere in satisfacione debiti a Zayrono Actono et eius uxore certas domos in vanella Dactoli subiectas in tarenis V vel circa et in alia manu in uncia I et tarenis XIII.

*Quas domos extimaverunt valere uncias quinque cum onere dicti canonis ex quo non constat de debito.* oz. V

f.19 v

*Asserit emisse dictam domum pro docatis aureis trigintasex prout in contractu continetur ad quem scribit.* Item dixit habere titulo empcionis a Gabriele Sacerdotu domum unam in cantoneriis vanelle di lo bagno subiecta in tarenis XVII.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dictum assertum onere unciarum quatuor.* oz. IIII

Item dixit habere a Bracon Azeni in satisfacione unciarum XX et plus debitarum racione advocacionis certas apotegas dirutas cum casaleno in contrata ruge nove.

*Quas apotegas cum casaleno extimaverunt ultra dictum debitum non valere.*

*Que domus fuit reducta in casalenis et dictus egregius Franciscus repudiavit proprietariis et ideo non fuit extimata.* Item dixit habere titulo donacionis a Bu[...] de Seragosa domum unam sitam a la porta di la Iudeca subiectam in tarenis XVII.

*Asserit esse subiectas heredibus de Afflictis in tarenis XVIII et et debere* Item dixit habere a quodam iudeo titulo donacionis certas domos sitas in Cassaro per oppositum ecclesie sancti Lie.

*recipere circa uncias tres.* *Quas domos extimaverunt tantum valere pro canone.*



*Non fuit extimata* Item tamquam procuratori Mussuti de Guillelmo dixit  
*quia non est in urbe* xit habere domum unam sitam terra Termarum.

*Qua domus est in* Item tamquam procurator Nissim Calabrisi dixit ha-  
*ruga Petri de Cala-* bere domum unam.  
*zono subiecta in* *Quam domum extimaverunt ultra dictum canonem non*  
*unciis II tarenis XV* *valere.*  
*secundum quod ap-*  
*paret in [...] exti-*  
*matum.*

f.20 r

*Fuit extimata in do-* Item dixit habere vigore adiucadicionis [...] precium  
*minum Manuelem* domum unam Xanne de Polizzi sitam in quarterio  
*Sivaca a folio 9.* sancti Theodori in compotu debiti unciarum XX.

*Quas domos et* Magnificus dominus Petrus de Bononia secretus et ma-  
*quos redditus et do-* gister procurator felicitis urbis Panormi manifestavit ha-  
*rum quam ad pre-* bere de bonis stabilibus iudeorum a magistro David  
*sens possidet magni-* Lu Medicu procurator Sadoni Lu Medicu et magistro  
*ficum Blasius Lan-* Salamone Lu Medicu titulo empconis uncias XIII tarenorum XI redditu debiti super certis censalibus;  
*za consideratis con-* item domos quatuor in Cassero cum onere unciarum  
*siderandis ultra pre-* II tarenorum III; item apotegam unam a Lactarini cum  
*cium unciarum du-* onere tarenorum XXVIII; item domum unam cum una  
*centarum quinquaginta et unciarum* apotega a Lactarini cum onere unciarum III tarenorum XV census pro precio unciarum centum LXXX,  
*XVIII pro gabellis* que vendicio fuit facta magnifico Simoni de Bononia  
*et consensibus exti-* et exinde sibi cessa iura ex eo quod ipsi venditores re-  
*maverunt non va-* cusabant quamdam domum venditam magnifico Blasio Lanza cum securitate ipsius magistri Simonis nisi  
*lere.* venditis dictis censalibus prout patet in memoriale ipsius magnifici domini Simonis.

Item tamquam procurator David Matrimora que intendebat post eius expulsionem redire ad fidem dixit habere domum unam in Cassaro subiectam in unciis II tarenis XVIII vel circa.

*Quam domum extimaverunt ultra ius census non valere.*

f. 20 v

*Dictum ius census* Nobilis Nicolai condam nobilis Alfonsi Saladino ma-  
*ad presens solvit* nifestavit habere titulo empcionis ius redditus uncie  
*dicto Nicolao magi-* unius a notario Matheo Fallera procuratore Abram Au-  
*ster Bartolomeus* rifici vigore contractus celebrati manus notarii Fran-  
*Formica que possi-* cisci de Salem pro precio unciarum X iam soluto.  
*det apotecam unam* *Quod ius census extimaverunt valere.*  
*de dicto iudeo.*

oz. X

Nicolaus de Farazono tamquam procurator duorum iudeorum manifestavit eosdem iudeos reliquisse duas domunculas de quibus usque nunc possessionem non habuit.

*Que domus sunt reducte in casalenis et sunt parum momenti et vix valent pro canone asserto debito Francisco Sutili.*

Magister Iacobus de Micaele manifestavit habere de bonis iudeorum videlicet domum unam a Iacob Lu prestitam in contrata Ferrarie pro precio unciarum LIIII cum onere solvendum iure cabelle et consensus subiectam in tarenis XVIII in una manu et in alia in tarenis VI.

*Quam domum extimaverunt ultra dictas uncias LIIII cum dicto asserto canone non valere.*

Item apotecas tres in eadem contrata Ferrarie ab Abram Zel pro precio unciarum XV subiectam in tarenis IIIII et in alia manu in uncia I tarenis XX et in alia manu in uncia I tarenis XVIII.

*Quas apotecas extimaverunt ultra dictas uncias XV cum dicto asserto canone non valere.*

*Quod magasenum* Marianus Lu tignusu manifestavit habere ab Aron Azeni  
*ad presens possidet* titulo empcionis magasenum unum magnum situm  
*nobilis Rayderici de* alu malcochinatu pro precio unciarum LXXXXVI sub-  
*Risignano* iectum in unciis II tarenis VI sub [...] ab eo retento per proprietarium.

*Quod magasenum [...] predictum extimaverunt fuisse bene venditum predicto precio quia de dicto magaseno honorabilis notarius Micael Conestabili obtulit se daturum [...] decem incontanti pro parte dicti Mariani, ideo extimatores [...].*

f.21 r

Nobilis Ubertinus Corvaia manifestavit habere titulo empcionis a Muxa Vigivani tenimentum unum domorum in Cassaro in vanella di lo zoppu pro unciis XV subiectum in tarenis VII et grana X singulo anno.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere valere uncias quinque et sic in summa uncias viginti.*

oz. XX

*Fuit extimata in nobili Raynaldo Crispo in f.13*

Item ab eodem iudeo titulo empcionis duas alias domos intus cortile di lu Dactulu pro unciis II et sunt legitiose.

Item a Raffaeli Cuino tenimentum unum domorum cum eius magasenisi pro unciis XXXX subiectum in unciis IIII.

*Quod tenimentum domorum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

Item dixit habere tenimentum unum domorum a Iosep Stozu [...]

*Quod tenimentum domorum extimaverunt valere uncias triginta.*

oz. XXX

*Fuit extimata in folio 17 in presti Antoniu Iancani*

Item dixit habere pro parte Perne de Chillino vigore actorum [...] domum unam Angirelli de Lincio pro quadam executione unciarum XXVI adhuc pendenti processu.

f.21 v

Magister Bartolomeus Zamparruni manifestavit habere ad emphiteosim et annum censum uncie unius et tarenorum VIII apotegam unam a Ioanne de Vigintimiliis quam habuerat a quodam iudeo.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum ius canonis non valere.*

Magister Bartolomeus Formica manifestavit habere ad emphiteosim et annum censum uncie I tarenorum XV apotegam unam in Cassaro a notario Matheo Fallera procuratore Abram Aurifici.

*Quam domum extimaverunt predicto asserto et non ultra.*

Magnificus Antonius de Afflicto manifestavit habere titulo repudiacionis a Manuelli Actuni emphiteota in uncia I tarenis VIII domum unam in Cassaro exinde per eum concessam ad emphiteosim magnifico domino Gerardo Mansito per tarenos VIII.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum canonem unicie unius et tarenorum novem non valere.*

Item domum unam aliam repudiatam per Iosep Furnari emphiteota in uncia I tarenis XV.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum canonem non valere.*

Item magasenum unum repudiatum situm in postribulo per David Isac emphiteotam unciarum II tarenorum III singulo anno.

*Quod magasenum extimaverunt ultra dictum canonem non valere.*

f.22 r

*Predicta domus ad presens possident hereditario nomine per Ioannem Antonium de Accugna neophiti et ideo non fuit extimata.* Item domum unam repudiatam per Salomonem Amac emphiteotam in tarenis XXII granis X sitam in vanella Petri Calanzani ruinatam.

*Quam domum dixit dictus propriarius ignorare ubi sita est et ideo non fuit extimata* Item domum unam repudiatam per Annam de Polizi emphiteotam in tarenis III sitam in ruga Daptoli.

Ioannes de Gengio manifestavit habere titulo empcionis ab heredibus Braxe de Lincio domum unam sitam in Cassaro subiectam in uncia I in una manu et in alia in tarenis XV pro unciis II tarenis VI et oneribus solvendis unciis III pro canone annorum preteritoru. *Quam domum extimaverunt valere unciis sex cum dicto asserto onere consideratis expensis factis per eum in emptione et rebedificazione eius domus.*

oz. VI

*Quos redditus ipse Bartolomeus asserit emisse a Barono Sacerdoti iudeo super eius domo venditam seu ad emphiteosim data honorabili Ioanni eius fratri quam ad presens possidet ipse honorabili Bartholomeus.* Honorabilis Bartolomeus Scorsu manifestavit habere titulo empcionis uncias quinque tarenos XVIII iuris redditus pro precio uncie LIII ad tempus. *Quod ius redditus et tenimentum domorum extimaverunt ultra dictas uncias quinquaginta tres non valere.* oz. LIII

*Asserit idem Bartolomeus fore dictos redditus utilis dominii.* Item unciam unam redditus ab Abram Lu Medicu pro unciis X. *Quod ius redditus extimaverunt valere dictas uncias decem et non ultra.*

f.22 v

*Asserit fore subiectam in uncia una magistro Nicolao de Chillino et in tarenis XI monasterio sancti Martini iure proprietatis.* Item domum unam ab Aron Azeni et Salamone Sacerdotu pro unciis XIII *Quam domum extimaverunt ultra dictas uncias XIII cum dicto asserto canone non valere.* oz. XIII

*Asserit fore subiectam in tarenis XIII fratri Antonio de Antonio ordinis minorum iure proprietatis et ultra dixit habuisse oz. 12 et tarenos IIII solutas dicto fratri Antonio vi pro parte notarii ut dixit.* Item domum unam a [...] la [...] pro unciis sex. *Quam domum extimaverunt ultra dictas uncias sex cum dicto asserto canone non valere.*

*Asserit esse subiectam in uncia una tarenis XVI et emisse pro precio unciarum XV.* Item domum unam in ruga Daptoli a notario Petro Lu Monaco procurator cuiusdam iudei pro precio in contractu contento. *Quam domum extimaverunt computatis certis expensis ultra dictum assertum precium cum dicto asserto onere non valere.*

*Asserit esse subbiectam in uncia una et tarenis sex* Magister Antonius Ritundu manifestavit habere titulo empconis domum unam in Cassaro a Leono Sacerdotu et causarte pro unciis X quam emit pro parte nobilis [...] Lombardus de eius pecuniis solvit precium. *Quam domum extimaverunt ultra dictum precium et uncias septem vel circa expensas in dicta domo ad dictum assertum onus non valere.*

Magnifica domina Laura Aglata manifestavit habere a Rafaeli Cuino hospicium unum situm in contrata sancti Iacobi la Marina simul cum eius magnifica domina Antonella sore pro precio unciarum centum subiectum dicte magnifice domine Antonelle in uncia I tarenis XII.  
*Quod fundacum extimaverunt ultra dictum precium non valere.*

f.23 r

Item conceriam unam a Muxa Pulisi alias Matrimora pro precio unciarum VIII subiectam in unciis IIII et cum onere solvendum consensum.  
*Quam conceriam extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere et maxime quia asserit solvisse ultra dictum precium unciis quatuor iure consensus et sic in summa unciarum XII.*

*Asserit emisse pro precio unciarum decem* Magnificus Raynaldus Crispu manifestavit habere titulo empconis a Muxa Cuino casenam unam subiectam in tarenis XV singulo anno.  
*Quam domum extimaverunt ultra dictum assertum precium cum dicto asserto onere non valere.*

*Asserit emisse pro unciis quinque* Item alia ubi (così nel testo) domum unam subiectam in tarenis XVIII.  
*Quam domum extimaverunt ultra dictum assertum precium cum dicto asserto onere non valere.*

*Asserit magister Bartholomeus Zampa emisse dictam domum pro unciis quinque et sic in summa unciarum decem.* Item domum unam a Iuda Falichisi subiectam in unciis II tarenis XV.  
*Quam domum extimaverunt ultra dictum assertum precium cum dicto asserto canone valere uncias quinque et sic in summa unciarum decem.*

oz. X

Item ius redditus tarenorum XV a Muxa Cuino.  
*Quod redditus extimaverunt ultra uncias quinque non va-*  
*lere* oz. V

Item a Vita Iuzufi domum unam subiectam in unciis  
 II singulo anno.  
*Quam domum extimaverunt cum dicto asserto onere un-*  
*cias sex.* oz. VI

Item a dicto Vita procuratore uxoris Mardoc Faudali  
 apotegam unam ala Firraria subiectam in uncia I tare-  
 nis XVIII.  
*Quam domum extimaverunt cum dicto asserto onere va-*  
*lere uncias quinque.* oz. V

f.23 v

*Asserit esse subiec-* Item a Iuda Caskisi casectas duas terraneas in quodam  
*tas in tarenis XV* cortili.  
*pro qualibet* *Quas domos extimaverunt tantum valere pro canone as-*  
*serto.*

*Asserit esse subiec-* Item ab eodem Iuda apotegas duas subiectas in unciis  
*tas in uncia una ta-* III.  
*renis tribus tantum* *Quas apotecas extimaverunt cum dicto asserto canone in*  
*marginem valere uncias quinque.* oz. V

*Asserit esse subiec-* Item dixit habere titulo repudiacionis a Gandio Chi-  
*tam in uncia una* cheri emphiteota domum unam subiectam sibi in un-  
*monasterio sancte* cia I pro qua causa persolvit ius nauli ipsius et quin-  
*Caterine de Cassero* que aliarum personarum.  
*et in tarenis XXVII* *Quam domum extimaverunt valere cum dicto assero ca-*  
*Petro de Galvano et* *none in margine notato* oz. V  
*non ultra.*

Item dixit habere titulo empcionis a Busacca Aurifici  
 domum unam et magasenum unum subiectum in un-  
 ciis III tarenis VI pro precio unciarum XX.  
*Quam domum et quod magasenum extimaverunt ultra*  
*dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

Item magasenum unum a notario Matheo Fallera pro-  
 curatore Abram Aurifici subiectum in uncia I pro pre-  
 cio unciarum XXXX.

*Quod magasenum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto aserto onere non valere.*

Item ab Abram Cuino casectas duas terraneas subiectas in tarenis III.

*Quas casectas extimaverunt cum dicto asserto onere valere uncias duas*

oz. II

f.24 r

*Asserit esse subiectam in uncia una tarenis tribus*

Item a Gaudiosa Ner[.] domum unam pro precio cantariorum duorum zuccari de qua domo non habet possessio.

*Quam domum extimaverunt cum dicto asserto canone valere uncias tresdecim*

oz. XIII

In folio 9

Item domum unam a Manuelli Chispu pro precio caxiarum duarum cum dimidio zuccari et vertitur questio de lite.

*Fuit extimata magistro Manuelli de Sinatra in foliis novem.*

Item a Manuelli Chispu procurator Xanen cortile unum domus ipsius subiectum in unciis III tarenis IIII.

*Quod cortile domorum extimaverunt cum dicto asserto onere valere uncias septem.*

oz. VII

Item dixit habere tamquam procurator magistri Gentilis Sanzatu domum unam subiectam in tarenis XXVII et pro eodem solvit uncias II vel circa.

*Quam domum extimaverunt cum dicto asserto onere valere uncias quinque.*

oz. V

Item tamquam procurator Sadie Aurifici dixit habere domus tres videlicet unam in terra Thermanum unam in terra Chiminne et unam in urbe.

*Prefati extimatores extimaverunt tantum domum existentem in urbe in vanella Mussuti de Guillelmo valere uncias viginti alias duas non extimaverunt ex quo non sunt in urbe.*

oz. XX

Item a David Calabrisi dixit habere domum unam subiectam in tarenis XII in una manu et in alia in tarenis VIII.



*Quam domum extimaverunt cum dicto asserto onere valere uncias novem.*

oz. VIII

f.24 v

Item a ... Laurifichi casectam unam subiectam in tarenis XV.

*Quam domum extimaverunt valere cum dicto asserto onere uncias octo.*

oz. VIII

*Asserit esse subiectam domino Frederico de Diana in unciis tribus et tarenis sex sine proprietatis.*

Magister B[...] Casablanca manifestavit habere titulo empcionis magasinum unum situm propre ecclesiam Sancte Marie la nova et emptum a Ioanne Siciliano procurator Manuelis Veri pro precio unciarum XX, quod fuit revocatum per magnificum dominum Fridericum de Diana proprietarium et per eum sibi concessu.

*Quod magasinum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere compensati benefactis factis per eum non valere.*

Magnificus dominus Iheronimus Lampisu baro Galati manifestavit habere titulo empcionis domum unam a quadam iudea [...] subiectam in uncia I pro precio unciarum VI.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere uncias quatuor et sic in summa unciarum decem*

oz. X

Item dixit habere titulo repudiacionis domus duas sibi subiectas in unciis II et emphi [...] tenebatur in certa summa pro canone annorum preteritorum.

*Quas domos extimaverunt ultra dictum canonem valere uncias quinque.*

oz. V

*Asserit fore subiectam in tarenis XXVI nobili Antonio de Cusenza et in tarenis sex ecclesia sancti Cataldi et sunt deducendi de dicta summa tarenorum octo quos recipit quolibet anno de quodam solario dicte domus*

Bartolomeus Ninilacus manifestavit habere titulo empcionis ab Abram Zel domum unam in contrata Ferrarie pro precio unciarum XXVI.

*Quam domum extimaverunt ultra dictas uncias XXVI cum dicto asserto onere non valere.*

f.25 r

*Asserit esse subiec-* Magister Iacobus Corini manifestavit habere de bo-  
*tam in tarenis XII.* nis iudeorum a Iesue et Xarioni Sabuti apotegam unam  
 in quarterio Albergarie in contrata Ferrarie pro pre-  
 cio unciarum VII.

*Quam apotecam extimaverunt valere in totum cum dic-*  
*to asserto onere uncias decem.*

oz. X

Magnificus Simon de Bononia manifestavit habere ti-  
 tulo empcionis domum unam in Cassaro in plano Cu-  
 rie preture a Grabiele Viguiani pro precio unciarum  
 XV vigore contractus celebrati manus notarii Mathei  
 Fallera.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium vale-*  
*re uncias tres et sic in summa unciarum XVIII.* oz. XVIII

Item cortile unum supra porta Scura cum certis domi-  
 bus ab heredibus Iesue Abadara subiectum sibi in un-  
 ciis III tarenis VIII et hoc [...] cum precium ex quo  
 emphiteota non solvivit ius canonis annorum preteri-  
 torum.

*Quod cortile cum dictis domibus extimaverunt ultra dic-*  
*tum canonem non valere.*

Item domum unam soleratam titulo repudiacionis si-  
 bi subiectam in unciis II tarenis XII olim possessam  
 per Aron Anaf modo concessa ad emphiteosim pro un-  
 cia una.

*Quam domum extimaverunt ultra dictam ius census non*  
*valere.*

*Fuit extimata in* Item dixit contractasse cum magistro David Lu medi-  
*magnificum domi-* cu procuratori Sadoni Lu Medicu de redditibus ad pre-  
*num [...] a folio 20.* sens possessis per magnificum dominum secretum ut  
 in eius manifesto et memoriale continetur.

Ioannes de Henrico dixit habere titulo empcionis ius  
 redditus tarenorum XXI super quadam domo Salamon-  
 nis de Girachio de qua non habet pro precio uncie I  
 tarenorum XIII.

*Dictum ius redditus [...] extimaverunt valere uncias*  
*septem.*

oz. VII

f. 25 v

Nobilis Franciscus Li Maistri tamquam administrator eius uxoris manifestavit habere titulo empcionis ab Abram Salamoni medietatem duarum apotecarum et domum unam soleratam in Cassaro subiectam in uncia I tarenis XVIII pro precio unciarum V sub certo onere.

Item dixit habere titulo empcionis a Donato et Crixì Canet reliquam medietatem apotecarum dictarum pro precio unciarum VIII.

*Quam domum extimaverunt ultra dictam precium uncias XIII cum dicto asserto. onere uncias quinque et sic in summa*

oz. XVIII

*Asserit expendidisse in reficione dicte domus uncias XIII vel circa.* Item ab eisdem Crixì et Donato titulo empcionis habere dixit domum una ruinosam cum quadam apotega subtus pro precio unciarum XV subiectam in unciiis II tarenis XXIIII.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere compensatis dictis assertis expensis non valere.*

Item a Sabet Marsili et eius uxore domum unam soleratam in vanella de lo zoppu in Cassaro subiectam in uncia I tarenis VI pro precio unciarum X.

*Quam domum extimaverunt ultra dictas uncias X cum dicto asserto onere non valere.*

Item a Gracia uxore Salamonis de Rausa domos duas unam in vanella di lo zoppu subiectam in tarenis VIII pro unciiis XIII et aliam in vanella Daptuli subiectam in tarenis II graniz X in una manu et in alia in tarenis VI pro unciiis quinque.

*Quas domos extimaverunt ultra dicta precia ad dictis assertis oneribus non valere.*

*Fuit extimata in magnificum Iacobum de Pisa a fo-* Item a Rinona uxore Manuelis Sineni domum unam in Cassaro pro unciiis X subiectam in uncia I tarenis XV.

lio 2

f.26 r

Item a Salomone Ben Iosep procuratore Rose Mactuti domum unam cum quadam apotega suptus subiectam magno novo hospitali in tarenis XV pro precio unciarum XV.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere valere.*

Item a Salamone Ben Iosep procurator Gaudiose de Riso dixit habere ad emphiteosim domum unam soleratam site in darbo Mussuti Bina pro tarenis XX.

*Quam domum extimaverunt non valere ultra dictum assertum canonem.*

*Asserit esse subiectam in tareno uno et granis decem*

Item a Sadia de Linzo et eius uxore domum unam soleratam sitam in darbo Mussuti Bina pro unciis XIII.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto canone non valere.*

*Asserit emisse dicte domum esse subiectam pro precio unciarum XIII*

Item a Petro Antonio Iancani, procuratori substituto Salomonis Ben Iosep domum unam cum quadam apotega subiectam in unciis IFI.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum assertum precium cum dicto asserto onere non valere.*

Item tamquam procuratoris uxoris Muxe Mira dixit habere duas domos sitas in ruga di lo bagno subiectas in unciis II tarenis XXVII.

*Quas domos extimaverunt ultra dictum canonem non valere.*

*Asserit predictam domum esse subiectam pro iure proprietatis in tarenis XVIII et iure subiugacionis in unciis tribus que stant pro unciis XXXXII.*

Nicolaus de Guillelmo procurator Graciani Maguay manifestavit habere domum unam in Cassaro in ruga Antonii de Blanco.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum assertum canonem valere uncias centum*

oz. C

*Asserit prefatas apotecas esse subiectas iure proprietatis ecclesie sancti Cataldi in tarenis tribus et in unciis duabus et tarenis XII ecclesie sancti Nicolai di Yalcia et pro ea presbitero Antonio Ochipinti*

Item tamquam procurator Busacce Ficart dixit habere duas apotecas in contrata Ferrarie.

*Quas apotecas extimaverunt non valere ultra dicto asserto onere.*

*In folio 23 in magnifica domina Laureana fuit extimata.*

Magnificus Petrus Antonius de Playa manifestavit habere titulo empcionis magnificam dominam Antonellam eius uxorem hospicium superius positum per magnificam dominam Lauram Aglata eius socrum.

f.26 v

Magister Lucas Sinatra manifestavit habere ad emphyteosim domum unam in Cassaro ab Abram Lu medico pro unciis II tarenis XVIII.

*Quod tenimentum domorum extimaverunt pro dicto iure canonis valere et non ultra consideratis certis expensis per eum factis.*

Iacubus de Suma manifestavit habere domum unam novam in Cassaro in vanella sancti Ipoliti ad emphyteosim pro unciis quinque a notario Matheo Fallera procuratori Aron Sacerdotu alias Sofu filii quondam Raffaelis Danieli solutis dictis unciis quinque diversis personis.

*Quam domum extimaverunt cum dicto asserto canone ultra non valere.*

Nobilis Iulius Pullastra manifestavi habere titulo empcionis a Bartolomeo Bona procuratori Busacce Sacerdotu tarenos XXII proprietatis super quadam domum cum cortili sita in Cassaro pro precio unciarum VI.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium valere uncias duas et sic in unciarum octo.*

oz. VIII

Item domum unam a Ben procuratori Grabelis Sacerdotu titulo empcionis subiectam in tarenis XXVII eius patri pro unciis sex.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

*Asserit fuisse redempta a Ioanne de Alfano pro eodem precio* Angelus Bonaquestu manifestavit habere a Muxa et Sabet Millac titulo empcionis apotecam unam a Li Lactarini subiectam in unciis II tarenis IIII grana X pro unciis XVII.

*Quam domum extimaverunt in Ioanne de Alfano in cartis novem denotam.*

*Asserit cum iuramento expendidisse uncias quindecim vel circa in in benefactis circa ipsam apotecam factis.* Item dixit habere titulo empcionis a Xario et magistro Moyses Azeni apotecam unam soleratam a Lactarini subiectam in uncia una pro precio unciarum XXXII tarenorum XV.

*Quam apotecam extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

f.27 r.

Nicolaus Lu [...] manifestavit habere titulo empcionis domum unam soleratam cum apoteca a Muxa Simonis pro unciis VII subiectam in uncia I tarenis VIII. *Quam domum extimaverunt quia ruinosa ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

*Asserit predictum tenimentum domorum esse subiectum magistro Nardo de Vita in uncia una tarenis XVI in una manu et pro aliis manibus monasterio sancte Marie de Martorana in tarenis XIII descriptorum in dicta nota et magistro* Notarius Raymundus Ferraru manifestavit habere titulo empcionis a David Mingili et Muxa Lu presti procuratorum [...] tenimentum unum domorum per oppositum miskite pro unciis XX et onere solvendo canones annorum preteritorum et subiectum in tarenis XIII.

*Ingarsia Tentario in uncia una et eciam in uncia una et tarenis XXVI contentis in proxima nota et asserit solvisse in precium ultra dictas pecunias contentas in proximis uncias undecim pro reliquibus partibus.*

Item domum unam aliam secus dictam domum a rabi-no Xamueli et eius uxore pro unciis IIII et oneribus solutis ius canonis annorum preteritorum subiectam in uncia I tarenis XXVI.

*Quas domos extimaverunt ultra dicta precia cum assertis XXI et dictis assertis oneribus valere uncias decem in summa.*

oz. XXXXV

*Dicti extimatores viderunt de [...] domibus, unam subiectam in uncia una tarenis uno quam ultra dictum canonem non extimaverunt, item aliam subiectam in uncia I tarenis XV et ita extimaverunt; item alias domos que fuerunt venditas per iudeos certis personis cum onere census [...] ubi non fuit necessaria [...] extimacio.*

Magnificus Petrus de Bononia baro Sambuce tamquam tutor Andree Guerchi manifestavit habuisse certas domos subiectas eidem Andree quas exinde concessit ad emphiteosim.

*Asserit emisse dictam domum cum dicto asserto onere pro precio unciarum centum.*

Notarius Ioannes Antonius Benistanti manifestavit habere titulo empcionis a David Xaccaruni domum unam sitam in Cassaro in ruga marmorea subiectam in unciis II tarenis XVI.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

*Dictus procurator est nobilis Antonius de Capria asserit esse subiectam in tarenis XIII granis decem*

Procurator fraternitatis sancti Nicolai de Sancto Francisco manifestavit habere domum unam in contrata Ferrarie titulo empcionis a Xibite [...] pro unciis quinque.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

*Prefatus dominus asserit prefatam domum esse subiectam iure proprietatis in uncia una simul cum alia domo inferius scripta empti per eum a prothis iudayce que fuit Busacce Bono et in unciis sex iure subiugacionis heredibus condam magnifici domini Antonii de Termis eciam asserit cum dicta domo sunt multa membra divisa a dicta domo que simul emit pro eodem precio que sunt [...] uncia I tarenis XVIII et super certis aliis membris in tarenis sex et grana X [...].*

Dominicus Li Maistri manifestavit habere titulo emp-  
cionis domum unam magnam ab Aron Azeni sitam  
in Cassaro cum onere census pro precio unciarum  
CXX.  
*Quam domum extimaverunt ultra dictas uncias cum dic-  
to asserto canone non valere.* oz. CXX

f.27 v

*Asserit esse subiug- Item dixit habere dictus dominus et pro eo Simon  
atam [...] ius redditus tarenorum XXIIII debitis in civita-  
te Montisrigalis emptum a David Azarini.  
Quod ius redditus extimaverunt valere* oz. VIII

*Quam domum asse- Item domum unam emptam a prothis iudayce que fuit  
rit esse subiectam in Busacce Bonu in ruga sitam Antonii Lu Blancu.  
uncia una simul cum Quam domum extimaverunt ultra dictas uncias XIII  
domo Azoni Azeni cum dicto asserto canone non valere.* oz. XIII  
*et in tarenis duobus domino Christofero  
de Carastono iure proprietatis quam  
emit pro precio ut di- citur unciarum XIII.*

Dominus Marinus de Costantino manifestavit habe-  
re titulo empcionis ab Aron Nalini terciam partem  
cuiusdam magaseni et casaleni siti in Cassaro pro un-  
ciis IIII.



*Asserit esse subiectum in tarenis octo* Item a Nissim Nagira aliam terciam partem magaseni et casaleni pro unciis IIII.

Item a Muxa Xoxe procurator Salamonis Nagira reliquam terciam partem dicti magaseni et casaleni pro unciis IIII.

*Quod magasenum et casalenum extimaverunt ultra dictum precium non valere.*

*Asserit esse subiectum in uncia una* Item a Iosep Bonet tenimentum unum domorum soleratarum situm a lu Xumettu pro unciis XXV.

*Quod tenimentum domorum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere uncias decem et sic in summa unciarum 35*

oz. XXXV

Notarius Lucas La Balba manifestavit habere titulo empcionis a Iacob Xunina certas domos in Cassaro in ruga domus magnifice Aleonore de Speciali subiecta in tarenis XIII grana X pro precio unciarum VI.

*Quas domos consideratis benefactis per dictum notarium Lucam extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

Item domum unam subiectam domine Alienore de Afflicto in tarenis VIII venditam [...] magistro Nicolao Lagiunta et redentam per dictam dominam proprietariam et dicto notario Luce [...]

*Quam domum extimaverunt valere cum dicto asserto onere uncias quindecim*

oz. XV

f.28 r

Nobilis Franciscus Zavacteri manifestavit habere titulo repudiacionis tenimentum unum domorum sibi subiectum in uncia una situm in Cassaro prope ecclesiam sancti Lie et tenetur pro canone trium annorum.

*Quod tenimentum domorum extimaverunt nil aliud valere nisi prout infra dictum est.*

*Assertit emisse dictos redditus pro precio unciarum XXXXV de quibus redditibus in quadam domus pro iure census unciæ unius et tarenorum XVIII et ultra est subiecta in tarenis octo maiori panormitane ecclesie, que domus est sita in vanella nominata di Mussuto di Guillemo et reliqua sunt iura census super quibusdam domibus, que omnia dicti extimatores ultra dictum precium non extimaverunt.*

*Super qua domo Dominicus de Benedicto asserit habere unciam unam annualem* Item dixit habere tamquam procurator Iude Azarini domum unam in Cassaro et pro eo promisit uncias quinque et tarenis trium.  
*Quam domum extimaverunt cum dicto asserto onere valere uncias decem et septem.*

oz. XVII

Magnificus dominus Gerardus Matrinus manifestavit habere titulo empcionis a magistro Prospero La Bonavogla domum unam in Cassaro secus domum magnifici domini Friderici Perdicaru pro unciis L et onere solvendum cabellam et ius fumeriorum in uncia I tarenis XXII.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

Item a Salamone Russu et consorte domum unam secus supradictam domum pro unciis XXXI vel circa subiectam in unicis IIII et tarenis XXII.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

Notarius Ioannes Bentivegna tamquam procurator  
Aron Azeni manifestavit habere apotecam unam  
sitam in ruga di li Lardari subiectam in tarenis  
XVIII.

*Quam apotecam extimaverunt cum dicto asserto onere  
valere uncias quinque.* oz. V

Item casunculam unam soleratam sitam in Cassaro lo-  
catam pro uncia I.

*Quam domum extimaverunt cum dicto asserto onere va-  
lere uncias XII* oz. XII

f.28 v

Item ius redditus uncie I tarenorum XII debitum su-  
per quoddam tenimentum domorum in contrata Fer-  
rarie secus ecclesie sancti Lie.

*Quam domum quia ad presens est vacua et ruynosa  
extimaverunt non valere ultra dictum assertum ca-  
nonem.*

*Non fuit extimata* Michael Repigli manifestavit habere titulo empccionis  
*eo quo non est in* a Simoni Cathalano domum unam in civitate Agri-  
*urbe* genti.

Gilibertus de Pisaro manifestavit habere titulo emp-  
ccionis ab Andrea de Martino domum unam in Cassa-  
ro subiectam in tarenis XXVII que fuit Leoni Aurifi-  
ci pro precio unciarum XXXX.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum  
dicto asserto onere non valere.*

Nobilis Bernardus de Platamone manifestavit habere  
titulo empccionis a Busacca Lu presti domum unam so-  
leratam cum duabus apotecis in contrata Ferrarie su-  
biectos apoteca hospitali magno in uncia I tarenis X  
et domus in uncia I tarenis XVIII pro precio uncia-  
rum XXX et onere solvendum unciarum IIII iure con-  
sensus et cabellam.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum  
dicto asserto onere valere uncias sex et sic in summa un-  
ciarum XXXVI.* oz. XXXVI

*Asserit emisse alia ubi et non a Busacca Levi et dictam domum esse subiectam in dictis unciis II et tarenis XXVIII et apotecam in aliis unciis II et tarenis XV.*

Item a Busacca Levi domum unam in plano Curie pre-ture et apotecam unam a Lactarini pro precio uncia-rum XXVIII domus est subiecta in unciis II et tare-nis XXVIII.

*Quam apotecam extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

Item a [...] de Policio apotecam unam a Lactarini pro precio unciarum XII et onere solvendum unciam unam sine cabella subiectam in unciis tribus.

*Quam apotecam extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

Item ab heredibus Abram Chispi apotecam unam a Lactarini pro precio unciarum II subiectam in unciis II et tarenis XXVIII que fuit revocata per proprietarium.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

f.29 r

*Asserit esse subiectum in unciis sex tarenis duobus et grana X diversis personis cum domo magistri Riccardi de Amato in folio 14.*

Dominus Ioannes de A [...] manifestavit habere tamquam procurator David Adili tenimentum unum domorum in Cassaro subiectum diversis personis in \* \* \*

*Quod tenimentum domorum extimaverunt. tantum valere pro canone.*

*Asserit esse subiectam in unciis II et tarenis XII*

Magister Ioannes Licapi manifestavit habere titulo empcionis a Xaroni Azini domum unam in Lactarini pro unciis XXXX.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto canone non valere.*

Magister Bartolomeus de Seri Antonio manifestavit habere ad emphiteosim a magnifica domina Violanti de Bononia domum unam pro uncia I tarenis VI que fuit Maxalufi de Muxa sitam in Cassaro in vanella sancti Ipoliti.

*Quam domum extimaverunt valere dictum precium.*

*Non fuit extimata ex quo massaria est res mobilis* Nobilis Ioannes Henricus de Biata manifestavit habere titulo empcionis ab Abram Xafini massariam unam cum XI bobus de quibus tantum consignavit novem pro precio unciarum VIII.

*Asserit esse sibi subiectam in uncia una et tarenis sex tantum* Item dixit habere domum unam sibi subiectam in uncia I tarenis VIII possesam olim per Stillary Xifuni emptam.

*Quam domum extimaverunt non valere ultra dictu ius canonis uncie unius et tarenorum sex:*

*Asserit debere recipere dictas uncias tres et tarenos sex contentas in dicta nota super domo predicta pro censibus annorum duorum preteritorum et ideo dicta domus non fuit extimata que domus fuit adiudicata Andree de Soranzo a folio VIII.* Item domum unam dixit habere a quodam iudeo suo debitore in unciis III tarenis VI.

Nobilis Nicolaus La Xabica manifestavit habere domum unam olim possesam per Mardoc Binam emphiteotam in uncia et tarenis XXVII et debitorem in unciis III ratione canonum annorum preteritorum.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum debitum cum dicto asserto onere non valere.*

Andreas de Bartolomeo manifestavit habere de bonis iudeorum videlicet titulo empcionis a Geremia Cuino domum unam in Cassaro in vanella Dactuli pro precio unciarum XXII.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum precium non valere.*

f.29 v

Magister Blasius Grassu procurator Muxe Xunine manifestavit habere ius census uncie unius super quadam apoteca debitum que fuit Iosep Gini.

*Quod ius census extimaverunt valere uncias decem.* oz. X

Item dixit habere apotecas duas dicti Muxe subiectas in unciis II diversis personis de quibus ipse habuit cessionem.

*Quas apotecas extimaverunt ultra dictum canonem non valere.*

Item tamquam procurator Xibite Inzize dixit habere apotecam unam in Cassaro.

*Quam apotecam extimaverunt valere uncias septem.* oz. VII

Nobilis Iacobus Lu Crastuni tamquam procurator reverendi domini Christofali Lu Crastuni manifestavit habere titulo repudiacionis tenimentum unum domorum in Cassaro olim possessum per Nissim Gibec et consortes sub certas [...] in uncia et tarenis XVIII maragmatis panormitane ecclesie in tarenis XXIII et remanserunt debitores ipsius reverendi in unciis V tarenis XXIII.

*Quam domum ultra dictum assertum debitum cum dicto asserto onere non valere.*

*Vera quo ad canonem et [...] ex quo constat per contractum manu notarii* Notarius Matheus Virmigla manifestavit habere titulo empcionis a Lachita Balbu domos duas in Cassaro subiectas in unciis III tarenis III pro precio unciarum XX.

*Luce La Balba die XVII octobris XI indicionis 1492* *Quas domos extimaverunt ultra dictas uncias XX cum dicto asserto canone non valere.* oz. XX

Antonius de Blanco manifestavit habere titulo empcionis domum unam in Cassaro secus domum ipsius a Ma [...] Azeni pro unciis XVI subiectam in tarenis XVI.

*Quam domum extimaverunt ultra dictum assertum premium cum dicto asserto onere non valere.*

Item apotegam unam in Cassaro in cantoneriis vanelle habitacionis ipsius a Josep [...] pro precio unciarum decem.

*Quam apotegam extimaverunt ultra dictum precium non valere.*

Item dixit habere casectam unam titulo repudiacionis a Busacca aurifici sibi subiectam in tarenis VIII et tenebatur ei pro annis quatuor.

*Quam domum extimaverunt nil ultra valere nisi prout infra dictum est.*

f.30 r

Francisco Farfagla dichì chi Valluni Pinichellu et so genniro havianu li dui parti di lo cortiglo chi fu di condam Valluni li quali pagavano ad ipsu Francisco unu unci dui tarì XXII et laltro unci II tarì XXII et a miser Luca Bellacera tarì VII grana X et a Sanctu Spiritu tarì X et a Sanctu Cataldu tarì X et ipsu Franciscu per li inchesi passati divia richipiri unci dechi et andandusindi renunciari li dicti dui parti di cortiglo ad ipsum Franciscocum lu carrico di ipsi inchesi et per li inchesi et (f.30v) li altri supradicti comu apparì per contracto facto impotiri di notaro Nicolao Ma [...] nico cui li voli paga ad ipsu Francisco li inchesi chi divia richipiri et li inchesi omni annu et pigliasili.

*Dicti extimatores dictas duas partes supradicti cortilis cum supradictis oneribus et censibus ad quos tenebantur extimaverunt ultra non valere.*

f.31 r

Die XVII marcii XII indicionis. Honorabilis Ioannes Antonius de Marchisio manifestavit habere titulo emptionis a Perna uxore Muxe Viri et Sadono Veru vineam unam cum certis terris scapolis in contrata Ficu Ritunda subiectam sacre domus Mansionis in tarenis XIII pro unciis decem vigore contractus celebrati manus notarii Dominici di Leo.

*Quam vineam extimaverunt prefati extimatores ultra dictum precium cum dicto asserto onere valere uncias duas et sic in summa.*

oz. XII

*Asserit esse subiectam in tarenis XV*

Nicolaus de Ra [...] manifestavit habere titulo empicionis vineam unam in contrata Fasumerii a Busacca Sacerdotu Peri [...] pro precio unciarum XII vigore contractus celebrati manus notarii Mathei Fallera XII octobris XI indictionis.

*Quam vineam extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

f.31 v

Magister Antonius de Consulo manifestavit habere ad emphiteosim et annum censum uncie I tarenorum XII magistro Abram de Siragusa vineam unam in contrata di li terri russi.

*Quam vineam extimaverunt ultra dictum ius census non valere.*

Magister Petrus Carusu manifestavit habere titulo empicionis a Salamone Ben Iosep vineam unam in contrata Ficaraciorum secus vineam Marra [...] pro unciis LXX iam solutis vigore contractus celebrati manus notarii Petri Taglanti XVIII iulii X indictionis.

*Quam vineam extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

Ambroxius Fractalor manifestavit habere titulo empicionis a David et Gabriele Balbu vineam unam in contrata Collium pro precio cantariorum XXX sepis ristuchi [...] assignari; item pro uncia una tarenis XXII; item pro uncia I alia et pro redempcione uncie unius redditus in qua vinea erat obnoxio uncie X.

*Quam vineam extimaverunt ultra dictum precium non valere.*

*Non fuit extimata quia possidetur per universitatem felicitis urbis Panormi.*

Honorabilis Bartolomeus [...] Fillicta manifestavit et declaravit habere titulo donacionis a iudeis Panormi pecium unum terrarum vocatum La Iudeca vigore contractus celebrati manu notarii Ioannis Antonii Benistanti.



Reverendus dominus Bernardinus de Bononia canonicus thesaurarius et vicarius panormitanus manifestavit habere titulo empcionis a magistro Geremia Cuius vineas duas simul coniunctas secus vineam magistri Antonii de Cusenza sitas in contrata Scurti de Fa [...] subiectas in decima uvarum reverendo domino archiepiscopo pro precio unciarum XXXIII tarenorum X et onere solvendi ius cabellarum et consensus vigore contractus celebrati manus notarii Andree Ponticurona XI octobris XI indictionis.

*Quas vineas extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

f.32 r

Item dixit habere titulo recuperacionis iure prothimiosis vicinitatis supradicte vineam unam olim venditam per magistrum Moysem Azeni Lembo de Calicis subiectam dicto reverendissimo iure decime pro unciiis LXXXIII verum quod habuit octo boves carrucium vegetum carrucii aratrum cum iugo eius assignata fuit iure predicto recuperacionis pro unciiis LXXXIII onere solvendum ius consensus et cabellarum cum tribus [...] bubus carrucio vegete carrucii aratro et iugo.

*Quam vineam extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

Item dixit habere titulo donacionis a dicto magistro Geremia quoddam veniale situm in supradicta contrata secus vineam heredum condam Masii de Cataldo subiectum in decime uvarum heredibus condam domine Becte de Sinisio ad petitionem quorum heredum ipse reverendus fuit in iudicio vocatus ex quo terra vacua erat et non beneficata et per consequens locus revendicacionis [...] fuerunt [...] et per eosdem heredes sibi concessa sub certo canone.

*Ex quo constat ipsum dominum Bernardum habuisse dictum vineale ad emphyteosim per tarenis XV anno quolibet a dicta domina Becta seu eius procuratore ideo extimaverunt ultra dictum canonem non valere.*

*Non fuit extimata* Item dixit habere iure empcionis a dicto magistro Geremia tarenos VI [...] census debiti super domo Francisci de Gulfis in terra Bibone pro precio unciarum II iam excomputatarum licet de eodem iure non fuerit consequutus [...].

f.32 v

Vichensus Daragona manifestavit habere titulo empcionis a Mardoc Sacerdotu et Stilla eius uxore vineam unam a la Baxaria secus vineam Petri de Licta subiectam in decima uvarum pro precio unciis XX et onere solvendum ius cabelle.

*Quam vineam extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

Magister Consalvus de Ahilar manifestavit habere titulo empcionis a Lia Levi plantam unam in contrata sancti de [...] subiectam in tarenis XV pro precio unciarum octo et onere cabelle vigore contractus manu notarii Francisci Salem.

*Quam vineam extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere valere uncias tres et sic in summa* oz. XI

Nobilis Ioannes Columba manifestavit habere titulo empcionis a Xue Samueli locum unum in contrata Ambleri subiectum in tarenis XII pro precio unciarum XV iam soluti.

*Quem locum extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

Item locum unum secus locum supra sibi venditum ad emphiteosim et annuum censum in uncia I tarenis XVIII ab Elia Sacerdotu subiectum in tarenis XII.

*Quem locum extimaverunt ultra dictum canonem non valere cum dicto asserto onere.*

Magnificus Franciscus de Maiorca manifestavit habere titulo empcionis vineam unam a la Baxaria subiectam in decima uvarum a Xibita Lisia pro precio unciarum XXXXIII tarenorum XX iam soluti tenore contractus manus notarii Dominici de Leo celebrati.

*Quam vineam extimarunt ultra dictum precium valere uncias septem et sic in summa unciarum quinquaginta.*

oz. L

f.33 r

Antonius La Rocca manifestavit habere titulo empcionis a quodam iudeo vineam unam a Xa [...] lichi pro precio unciarum VII iam soluti.

*Quam vineam extimarunt ultra dictum precium non valere.*

Nicolaus Mataluni manifestavit habere titulo empcionis a quodam iudeo vineam unam a li terri russi a Zaccarone Lupu pro precio unciarum VII.

*Quam vineam extimarunt ultra dictum precium non valere.*

Magnificus Thomasius Beltrani manifestavit habere titulo empcionis a Leono Ben Iosep vineam unam in contrata di lo [...]xo pro precio unciarum XX.

*Quam vineam extimarunt ultra dictum precium non valere.*

Gualterius de Salerno manifestavit habere tamquam procurator magistri Benedicti Benassai iudei vineam unam in contrata Asise.

*Quam vineam extimarunt valere uncias quindecim.* oz. XV

Andreas Conforti manifestavit habere de bonis Abrac Visa cuius est procurator vineam unam a Malaspina pro qua vinea solvit ipse precium unciarum V tareno- rum XXI.

*Quam vineam extimaverunt ultra dictas uncias quinque et tarenos XXI non valere.*

Francesco Lu Mussu heres condam Nicolai Lu Mussu manifestavit habere de bonis iudeorum vineam unam in contrata Collium venditam per Iosep Gibeï pro unciis XII.

*Quam vineam extimarunt ultra dictum precium non valere.*

f.33 r

*Asserit esse subiectam in unciis duabus.*

Magnificus dominus Benedictus de Paternione manifestavit habere a quodam iudeo vineam unam in contrata Asise pro precio unciarum LIIII et tarenorum [...] ut patet tenore contractus celebrati manus notarii Ioannis Antonii Benistanti.

*Quam vineam extimarunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere valere uncias sex et sic in summa unciarum sexaginta.*

oz. LX

*Asserit esse subiectam in uncia I tarenis XVIII*

Magister Matheus Sabra manifestavit habere de bonis iudeorum vineam unam in contrata Asise pro precio unciarum XX.

*Quam vineam extimarunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

Vicencius Rayula manifestavit habere titulo empcionis locum unum arboratum cum platula in contrata Scale pro precio unciarum X subiectum in uncia 1 tarenis XIII emptum a magnifico domino Petro Antonio de Arena procurator Busacce Actuni.

*Quam locum cum plantulam extimarunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

Ubertinus de Raymundo manifestavit habere titulo empcionis a quodam iudeo vineam unam cum terra scapula in contrata sancti Elie pro precio unciarum VI. *Quam vineam cum terra scapula predicta extimarunt valere ultra dictum precium uncias sex et sit in summa unciarum XII.*

oz. XII

Andreas Canizani manifestavit habere a Crixo Lama-gna iudeo pecium unum terrarum subiectum maragmati maioris panormitane ecclesie in tarenis IIII.

*Quod pecium terre extimarunt ultra dictum ius canonis non valere.*

f.34 r

Ioannes de Messana manifestavit habere de bonis iudeorum a magistro Moyse Azeni vineam unam in con-

trata Collium secus vineam domini [...] Xixio subiectam in decima uvarum reverendo domino archiepiscopo pro precio unciarum LV.

*Quam vineam extimaverunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

Magnificus Andrioctus de Liasages manifestavit habere iure recuperacionis prothimisios a Ioanne de Mesana qui eam emit a Bonavogla Cuino pro precio [...] solvendo et contento in contractu celebrato manus notarii Andree Pontecurona.

*Quas vineas simul coniunctas cum viridariis et canneto et domibus extimarunt valere uncias sexaginta.*

oz. LX

*Fuit extimata in nobilem Ioannem Columbam in folio 33.*

P[...] Valens Lu Chircu manifestavit habere [...] Sacerdotu vineam unam in contrata Sancte Marie La Gracia pro unciis XVI virtute contractus celebrati manu notarii Andree Pontecurona.

*Non fuit extimata ex quo non est in urbe.*

Nobilis Iaymus Zavactaru manifestavit habere de bonis iudeorum pecium unum vinee in territorio Nicoxie sibi adiudicatum precium ut in actis ipsius notarii continetur.

Ioannes Damiani procurator Salomonis Ben Iosep manifestavit habere vineam unam que remansit nobili Ioanni de Homodeis sibi subiectam in unciis X singulo anno.

*Quam vineam extimaverunt tantum pro canone.*

f.34 v

Notarius Iheronimus Laurifici manifestavit habere locum unum in contrata Margiorum ad emphiteosim pro tarenis XV a Ioanne Ligotti cui fuerat dimissus locus predictus per quadam iudeam

*Quam vineam cum terra scapula predicta extimarunt valere ultra dictum precium uncias sex et sit in summa unciarum XII*

oz. XII

Andreas Canizani manifestavit habere a Crixo Lama-gna iudeo pecium unum terrarum subiectum marag-

mati maioris panormitane ecclesie in tarenis IIII  
*Quod pecium terre extimarunt ultra dictum ius canonis  
 non valere.*

*Non fuit extimata ex quo massaria est res mobilis.* Notarius Dominicus De Leo manifestavit habere titulo empcionis massariam unam in territorio Montis-regalis a La Bica cum bubus triginta et salmis triginta segetis pro unciis centum quindecim a Farzono ...na vigore contractus celebrati manus notarii Francisci Finart.

*Asserit esse subiectam* Magister Antonius Ritundu manifestavit habere titulo empcionis vineas duas in contrata Collium simul coniunctas a Nissim Sufi pro precio unciarum XXX et alteram pro unciis XXVII a Leono Sufisa.  
*Quas vineas extimarunt ultra dicta precia cum dicto asserto onere non valere.*

*Asserit esse sibi subiectam in unciis tribus tarenis X* Franciscus de Iardino manifestavit habere vineam unam a Muxa Elevi sibi subiectam pro qua solvit in summa uncias XXVI tarenos VIII.  
*Quam vineam extimarunt ultra dictum precium cum dicto canone non valere.*

Magnificus dominus Ioannes de Leono manifestavit habere de bonis iudeorum vineam unam in contrata Collium secus vineam sancti [...] a Iacob de Lincio pro precio quo fuit extimata.  
*Quam vineam extimarunt valere uncias quatragenta* oz.XXXX

f.35 r

*Asserit esse subiectam in iure decime* Dominicus Li Maistri et pro eo Simo [...] manifestavit habere titulo empcionis vineam unam a David Azarini sitam in contrata Collium pro precio unciarum XXXXV.  
*Quam vineam extimarunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

Nobilis Franciscus Zavacte manifestavit habere titulo empcionis locum unum a Malaspina situm a Salamone Russu pro unciis XXIIII tarenis XII subiectum in tarenis XVIII.

*Quem locum extimarunt ultra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

Item dixit habere ab Actono Russu debitore locum unum arboratum cum tribus miliaribus vinie predictae subiectum in unciis X necnon caseam unam sitam a porta Scura [...] divisit ut venderit et precium sibi retineret pro unciis XXXIII et tareno sibi debitum.  
*Quam vineam simul cum dicta domo notata in quodam folio extra dictum precium cum dicto asserto onere non valere.*

Magnificus dominus Gerardus Marinus utriusque iuris doctor manifestavit habere ab Aron Azeni vineam unam cum tribus servis uno monco sene et monoculo alio claudio et monoculo et tercio iuvene et quindecim bubus et certis stivilibus pro precio unciarum ducentarum subiectam in decima uvarum vigore contractus celebrati manus notarii Dominici de Leo.  
*Quam vineam cum dictis servis bubus et stivilibus extimarunt ultra dictum precium non valere.*

## I VENDITORI EBREI

ABADARA Iesu, eredi, vendono 1 cortile con case.

ABRAC aurifici Paxi, vende 1 casa x 65 oz. (70)

ACTUNI Busacca proc. P.A. Arena, vende 1 *locum arboratum* x 1002

ADILI David (proc. don Giovanni d'A[...]) ha un *tenimentum domorum*

ALLEGROTTU Simone (proc. Gilio di Silvestri) vende una casa x 7 oz.

ALLUXI Sabet vende reddito di 9 t. x 1 oz. 12 t.

ALUXU Salomone vende 1 casa x 4 oz.

ANAF Aron vende 1 casa solerata

ARNAC Salamone rinuncia a 1 casa x 22 t. 10 gr.

ASUNSI Vita vende 1 casa x 3 oz. 15 t./a.

ATTUNI (ACTUNI) Azarone e moglie cedono certe case in pagamento di un debito.

ATTUNI Bestet, moglie di Azarone, vende 1 casa x 10 oz.

ATTUNI Busacca dona 1 bottega val. 8 oz.

ATTUNI Manuel rinuncia a 1 casa in enf. x 1 oz. 9 t.

ATTUNI Samuel vende 1 *tenimentum domorum* x 57 oz. (70) 1 censo ad Alcamo x 6 oz.

AURIFICE (LAURIFICE) Abram vende 1 casa x 33 oz. (40) e 1 x 15 oz. proc. il not.

Matteo Fallera ha 1 reddito di 1 oz. x 10 oz.; da in enf. 1 bottega x 1 oz. 15

t./a.; vende 1 magazzino x 40 oz., e, insieme alla moglie, ha un censo di 24 t.

e uno di 18 t., 1/2 *tenimentum domorum* ad Agrigento, 1 *tenimentum domorum*,

a Mazara, 1 bottega a Mazara, 1 censo di 28 t. a Giuliana.

AURIFICE Busacca (*quondam Muxe*), vende 1 casa x 6 onze, 1 casa x 70 oz., 1 casa  
+ magazzino x 20 oz.

AURIFICE Isacco mastro vende 1 diritto di censo su una casa

AURIFICE Leone vende 1 *tenimentum domorum* x 15 oz., 1 casa x 40 oz.

AURIFICE Sadia (proc. il magnifico Rinaldo Crispo) ha 3 case, a Termini, Ciminna,  
Palermo

AZARINI Iuda proc. in nob. Giovanni Bellalba, ha 1 casa val. 17 oz.

AZARINI David vende 1 vigna x 45 oz.

AZENI Aron rinuncia a 1 kilba, vende 1 magazzino x 96 oz., 1 casa insieme a Salamon Sacerdote x 13 oz., 1 domus magna x 120 oz., 1 vigna con 3 servi e attrezzi x 120 oz.; proc. Giovanni Bentivegna ha 1 bottega val. 5 oz., 1 casuncula solerata locata x 1 oz. (val. 12 oz.), 1 reddito di 1 oz. 12 t.

AZENI Bracon in pagamento di un debito di 20 oz. cede certe botteghe in rovina.

AZENI Geremia proc. mastro Pietropaolo, ha tre corpi di case; vendono 1 bottega x 8 oz. (15) e 1 casa x 2 oz./a.

AZENI Mosè vende 1 casa x 45 oz., 1 censo x 6 oz., 1 bottega solerata x 32 oz. 15 t., 1 vigna x 93 oz., 1 vigna x 55 oz.

AZENI Sadia vende 1 casa x 22 oz.

AZENI Manna e Nissim vende 1 casa x 7 oz.



BENASSAI Benedetto mastro vende 1 casa, e, proc. Gulatiero di Salerno, ha 1 casa (val. 20 oz.) e 1 vigna

BENI vende 1 casa x 10 oz.

BEN IOSEP Leone vende 1 vigna x 20 oz.

BEN IOSEP Salomon proc. Giovanni Damiano vende 1 casa x 14 oz., ha 1 magazzino x 2 oz. 25 t., proc. Pietro Antonio Giancani vende 1 casa x 14 oz., come proc. di Rosa Mactuti vende 1 casa con bottega x 15 oz. e come proc. di Gaudiosa de Riso dà in enfiteusi 1 casa solerata x 20 oz., vende 1 vigna x 70 oz.

BEN IOSEP Iacob aveva in enfiteusi 1 casa

BINA Mardoc aveva in enfiteusi 1 casa x 10 oz. 27 t.

BONET Iosep vende 1 *tenimentum domorum soleratorum* x 25 oz. e 1 casa x 7 oz. 27 t.

BONU Busacca (proto della Giudecca) vende 1 casa x 14 oz.

CALABRISI David vende 1 casa x 9 oz.

CALABRISI Nissim (proc. Francesco Sottile) ha una casa

CALABRISI Salomon vende 1 casa x 8 oz. (10)

CANET Donato cede 1 casa x 35 oz., 1 casa in rovina con bottega x 15 oz., e con Crixì Canet 2 botteghe x 8 oz.

CATALANO Nissim vende 1 casa x 4 oz.

CHICHERI Gaudio rinuncia a 1 casa in enfiteusi x 1 oz. (5)

CHIPPET Xibita dona 1 casa

CHISPI Abram, eredi, vendono 1 bottega x 2 oz.

CHISPU Manuele vende 1 casa x 2 casse e 1/2 di zucchero.

CUINO Abram vende 1 casa x 40 oz., 2 casette terranee x 2 oz.

CUINO Bonavogla vende 2 vigne + viridario e canneto x 60 oz.

CUINO Geremia mastro, vende 1 casa x 25 oz. (30) e 1 x 22 oz., 2 vigne x 33 oz. 10 t., 1 censo x 2 oz., dona 1 vineale.

CUINO Muxa vende 1 casena x 10 oz., 1 reddito di 15 t. x 5 oz.

CUINO Rafael vende 1 *hospicium* x 100 oz., 1 *tenimentum domorum* con magazzino x 40 oz.

CUINO Salomone vende 1 casa x 22 oz.

CUINO Senia vende 1 casa x 18 oz.

DAT Iuda vende 1 reddito di 23 t./a, 1 casa x 39 oz. (49)

ELEVI Muxa vende 1 vigna x 26 oz. 8 t.

FAUDALI Mardoc moglie (proc. Vita Iusufi), vende 1 bottega x 5 oz.

FICART Busacac proc. Nicolò de Guglielmo, ha 2 botteghe

FINENI Rinona moglie di Manuele vende 1 casa x 10 oz.

FINENI Ricco de Manuelli vende 1 cortile + bottega x 20 oz.

FINEI Tobia rinuncia a 1 casa

FISICO Beniamino ha 1 casa

FURNARI Iosep rinuncia a 1 casa in enf. x 1 oz. 15 t.

GAZI Grazia vedova di Iacob vende 2 case x 20 oz.

GIBEI Iosep vende 1 vigna x 12 oz.

GIBET Xibita vende 1 reddito di 6 oz. 7 t. 10 gr. x 60 oz.

GIRACHIO Gabriele vende 1 casa x 5 oz. e 1 x 42 oz. (50)

GIRACHIO Salomone vende 1 reddito di 21 t. su 1 casa

GIRGENTI Sadia vende 1 casa x 4 oz.

GUINI Savita vende 1 casa x 27 oz. (30)

GUILLELMO Mussuto vende il contratto di enf. di 1 casa, 1 bottega, rinuncia a 1 taverna; proc. F. Sottile ha 1 casa a Termini

ISAC David ha 1 magazzino x 2 oz. 3 t./a (enf.)

ISAC Isac vende 1 *tenimentum domorum* x 28 oz.

ISAC Muxa e Simone vendono 1 casa x 9 oz. 27 t., 1 catoio + camarella x 6 oz.

ISAC Simone come tutore dei figli di Israel CUINO, vende 1 casa x 24 oz.

INSIZE Xibita proc. mastro Biagio Grasso, ha una bottega val. 7 oz.

IUZUFI Vita ha 1 casa x 6 oz.

LA BONA VOGLA Prospero mastro vende 1 casa x 50 oz.

LINCIO, eredi, di Braxa vendono 1 casa x 2 oz. 6 t. + 3 oz. (6)

LINZIO Sadia e moglie vendono 1 casa solerata x 13 oz.

LEVI Busacca vende 1 casa + 1 bottega x 28 oz.

LEVI Lia vende 1 *planta* x 8 oz.

LINCIO Gabriele (proc. Giovanni Siciliano) vende 1 casa x 10 oz.

LINCIO Iacob vende 1 vigna x 40 oz.

LISIA Xibita vende 1 vigna x 43 oz. 20 t.

LU MEDICU Abram rinuncia a 1 casa, 1 casa in enf., vende 10 oz. di reddito x 10 oz., dà in enf. 1 casa x 2 oz. 18 t.

LU MEDICU Salomone mastro vende 1 conceria x 9 oz. 18 t.; con mastro David, proc. di Sadono Lumedicu, vende 1 reddito di 14 oz. 11 t., 4 case, 1 bottega con casa, 1 bottega x 180 oz., e redditi.

LU MEDICU Samuele proc. mastro Antonio Ritundo, vende 1 casa x 23 oz. 28 t.

LU PRESTI Busacca vende 1 bottega x 9 oz. 15 t., 1 casa x 10 oz., 1 bottega x 8 oz., 1 casa solerata + 2 botteghe x 30 oz.

LU PRESTI Iacob vende 1 casa x 54 oz.

LU PRESTI Scibita vende 1 casa x 14 oz.

LUPU Zactarone vende 1 vigna x 7 oz.

MARSILI Sabet e moglie vendono 1 casa x 10 oz.

MATRIMORA David (proc. don Pietro Bologna), *que intendebat post eius expulsionem redire ad fidem*, ha 1 casa

MATRIMORA Muxa *alias Pulisi*, vende 1 conceria x 8 oz. (12) e 1 casa x 12 oz.

MILLAC Muxa vende 1 bottega x 17 oz.

MILLAC Sabet dà in enf. 1 cortile x 3 oz. 15 t.; con Muxa, vende 1 bottega x 8 oz. e 1 x 17 oz.

MIRA Muxa moglie (proc. Francesco Li Maistri) ha 2 case

MUGNAY Graziano (proc. Nicolò di Guglielmo), ha 1 casa val. 100 oz.

MUXARELLA mastro Gandio, eredi, avevano 1 casa x 6 oz. 15 t./a., e 3 case

MUXA Maxalufo de aveva in enf. 1 casa x 1 oz. 6 t.

NAGIRA Nissim vende 1/3 di magazzino e casolino x 4 oz.

NALINI Aron vende 1/3 di magazzino e casolino x 4 oz.

NANU Xibita vende 1 *ten. domorum* x 14 oz.

POLIZZI Anna (Xanna) rinuncia a 1 casa in enf. x 3 t., dà 1 casa x 1 debito di 20 oz., vende 1 bottega x 12 oz.

RABIKI Muxa e Gabriel vendono 1 casa x 11 t., + 1 astraco x 1 oz.

RASKISI (FALICHISI) Iuda vende 1 casa x 5 oz. 1 t. (10 oz.), 2 casette terranee in 1 cortile, 2 botteghe x 5 oz., 1 casa x 14 oz.

RAUSA Grazia moglie di Salomone, vende 1 casa x 13 oz. e 1 x 5 oz.

RUSSO Attono vende 1 *locum* + 1 casetta x 33 oz.

RUSSO Salomone e moglie vendono 1 casa x 32 oz., 1 *locum* x 24 oz. 13 t.

SABUTI Iesus e Xariono vendono 1 casa x 7 oz. (10)

SACERDOTU Aron (SUF) (proc. il not. Matteo Fallera) ha 1 reddito di 1 oz. su 1 *tenimentum domorum*; 1 censo di 2 oz. su 1 mulino, 1 censo di 18 t. su una casa, dà in enfiteusi 2 case; vende 1 reddito di 1 oz. x 10 oz.

SACERDOTU Barono vende 1 *locum* x 15 oz.

SACERDOTU Busacca vende 1 vigna x 12 oz., e 12 carati di proprietà di una casa con cortile x 60 oz. (80)

SACERDOTU Gabriele vende 1 casa x 4 oz. e 1 x 6 oz.

SACERDOTU Leono e consorte vendono 1 casa x 10 oz.

SACERDOTU Lia vende 1 casa x 1 oz. 6 t., 3 case x 2 oz., 1 *tenimentum domorum* x 10 t., ha in enf. 1 *locum*.

SACERDOTU Mardoc e Stella sua moglie, vendono 1 vigna x 20 oz.

SACERDOTU Salomon insieme ad Aron Azeni, vende 1 casa x 13 oz.

SALAMON Abram vende metà di 2 botteghe + 1 casa solerata x 5 oz.

SAMUEL Xue vende 1 *locum* x 15 oz.

SANZATO Mastro Gentile proc. il magn. R. Crispo, ha 1 casa

SIMONIS Muxa vende 1 casa solerata x 7 oz.

SIRACUSA mastro Abram dà in enfiteusi 1 vigna x 1 oz. 12 t.

STOZU Iosep vende 1 *tenimentum domorum* x 30 oz.

SUF) Leone vende 1 vigna x 27 oz.

SUF) Nissim vende 1 vigna x 30 oz.

SUSAN Salomone vende 1 casa x 35 oz.

TAGUIL Asaraz aveva 1 casa poi ai figli di P. Cardona, neofita

TAGUIL Mardoc, eredi, abbandonano 1 casa

TOLU Iosep vende 1 casa x 6 oz.

VERI Manuele proc. il nob. Giovanni Siciliano, vende 1 magazzino x 12 oz.

VERI Perna moglie di Muxa e Sadono vendono 1 vigna x 10 oz.

VIGIVENI Gabriel vende 1 casa x 15 oz. (18)

VIGIVANI Muxa vende 1 *tenimentum domorum* x 15 oz. (20) + 2 case x 2 oz.

VISA Abrac proc. Andrea Confroti ha 1 vigna

VITA Manuel proc. Giovanni Siciliano ha 1 casa a Marsala + 2 case + 1 magazzino.

XACCARUNI David vende 1 casa x 100 oz.

XAFINI Abram vende 1 massaria con 11 (9) buoi x 9 oz.

XAMUEL Rabin e moglie vendono 1 casa x 4 oz.

XANE proc. Manuel Chispu vende 1 cortile x 7 oz.

XARERI Mardoc proc. Gilio di Silvestro ha 1 casa x 15 oz.

XATTARINI David vende 1 casa x 25 oz.

XIFUNI Abram vende 1 casa x 20 oz.

XUNINA David vende 1 casa x 60 oz. e 1 x 10 oz.

XUNINA Muxa proc. mastro Biagio Grasso ha 1 censo di 1 oz. su una bottega, + 2 botteghe; insieme a Isac, vende 1 *tenimentum domorum*

XUNINA Iacob vende 1 casa x 35 oz., case x 60 oz., dona 1 censo di 18 t.

XUNINA Xibita rinuncia a parte di un magazzino, 1 bottega, 1 reddito di 5 oz. x 35 oz.

ZEL Abram vende 3 botteghe x 15 oz., 1 casa x 26 oz.

## I COMPRATORI CRISTIANI

- ACCOMANDO Mariano compra 1 casa solerata con 3 botteghe x 20 oz.  
 AFFLITTO Antonio, *magnificus*, rileva case in enf: x 1 oz. 9 t., 1 oz. 15 t., 22 t. 10 gr., 3 t., e magazzino x 2 oz. 3 t.  
 AFFLITTO Bernardo, nobile, compra 1 casa x 6 oz.  
 AGLIATA donna Laura, compra 1 *hospicium* x 100 oz. insieme alla sorella Antonella, e 1 concerìa x 8 ox. (12)  
 AGUATO mastro Francesco, compra 1 casa x 15 oz.  
 AHILAR mastro Consalvo compra 1 *planta* x 8 oz.  
 ALBESI mastro Antonio compra 1 casa x 7 oz.  
 ALFANO Giovanni compra 1 bottega x 8 oz. (15) e 1 x 17 oz.  
 AVENA Pietro Antonio, *magnificus*, *utriusque iuris doctor*; riceve in dono 1 bottega e compra 1 censo ad Alcamo x 6 oz.
- BANKERIO mastro Manfredi compra 1 casa x 4 oz.  
 BARTOLOMEO Andrea compra 1 casa x 22 oz.  
 BELLA Bartolomeo compra 1 casa x 10 oz. (12)  
 BELLALBA Giovanni, nobile, compra 1 reddito di 5 oz. x 35 oz.  
 BELTRAMI Tommaso, *magnificus*, compra 1 vigna x 20 oz., ha 1 casa x 18 oz.  
 BENISTANTI Giannantonio, notaio, compra 1 casa x 2 oz. 16 t., e 1 x 100 oz.  
 BIACIA Giovanni Enrico, nobile, compra 1 massaria con 11 (9) buoi x 9 oz. + 2 case  
 BOLOGNA don Bernardino, canonico, tesoriere e vicario della Chiesa palermitana, compra 1 casa x 25 oz., 2 vigne x 33 oz. 10 t., recupera per protimisi 1 vigna x 93 oz., ha in dono 1 vineale, compra 1 censo x 2 oz.  
 BOLOGNA donna Ginevra, proc. il not. Salvo Sguarebo, recupera 1 casa del val. di 35 oz.  
 BOLOGNA don Pietro, secreto e mastro procuratore di Palermo, compra 1 reddito di 14 oz. 11 t., 4 case, 1 bottega, 1 casa con bottega x 180 oz.; è procuratore di David Matrimora e tutore di Andrea Guercio.  
 BOLOGNA Simone, magnifico, compra 1 casa x 15 oz. (18), 1 cortile con certe case, 1 casa solerata, i redditi di Sadon Lu Medicu  
 BONANNO don Gerardo Antonio, magnifico, *miles*, mastro razionale, rileva 1 casa a censo.  
 BONONIA mastro Aloisio rileva 1 taverna  
 BRANCHI don Simone compra 1 casa x 65 oz.
- CACCAMO Simone compra 1 casa x 11 t.  
 CALDARARU mastro Pietro compra 1 bottega x 12 oz.  
 CAMPO Rinaldo compra 1 casa x 5 oz.  
 CANIZANI Andrea ha 1 pezzo di terra

- CAPONI don Teseo compra 1 casa x 32 oz.  
 CARDINALE Giovanni compra 1 casa x 25 oz.  
 CARUSU mastro Fortugnu compra 2 case x 20 oz.  
 CARUSU mastro Pietro compra 1 vigna x 70 oz.  
 CASABLANCA mastro B. compra 1 magazzino x 20 oz.  
 CAXANO Giacomo, procuratore della Magione, ha 2 case + 1 terranea.  
 CHAMBRA Nicolò compra 1 conceria x 20 oz.  
 CHARNI Giletto compra 1 reddito di 1 oz. x 10 oz.  
 CHOFFU Giacomo compra 1 reddito di 9 t. x 1 oz. 12 t., e per conto della moglie 1 casa.  
 CITRILLO mastro Vincio compra 1 casa x 42 oz. (50)  
 COLUMBA Giovanni, nobile, compra 1 *locum* x 15 oz.  
 CONISTABILI Leonardo compra 1 casa x 9 oz. 27 t.  
 CONSULO mastro Antonio ha in enfiteusi 1 vigna x 1 oz. 12 t.  
 CORINI mastro Giacomo compra 1 bottega x 7 oz.  
 CORVAIA Ubertino compra 1 *tenimentum domorum* x 15 oz., 2 case x 2 oz., 1 *tenimentum domorum* con magazzini x 40 oz., e 1 x 30 oz.  
 COSTANTINO don Marino compra 1 magazzino e casalino x 12 oz., 1 *tenimentum domorum* x 25 oz. (35)  
 CRISPO Rinaldo, magnifico, compra 1 casena x 10 oz., 1 casa x 5 oz., e 1 x 5 oz. e 1 t.(10 oz.), 1 reddito di 15 t., 1 casa x 6 oz., 1 bottega x 5 oz., 2 casette terranee x 2 oz., 2 botteghe x 5 oz., recupera 1 casa da enf. x 5 oz., 1 casa magazzino x 20 oz., 1 magazzino x 40 oz., 2 casette terranee x 2 oz., 1 casa x 2 cantari di zucchero (13 oz.), 1 casa x 2 casse e 1/2 zucchero, 1 cortile x 7 oz., 1 casa x 9 oz., 1 casetta x 8 oz. come procuratore di Gentile Sanzatu ha 1 casa, come procuratore di Sadia aurifici 3 case (Termini, Ciminna, Palermo)  
 CRISPO Rinaldo *minor* ha 2 casette con onere di 23 t.  
 CUSENZA Antonio, nobile, rileva 1 *tenimentum domorum*, 2 case e 1 *kilba*  
 CUTAIA mastro Giovanni compra 1 casa x 10 oz.
- DAMILA donna Beatrice ha 1 casa terranea  
 DARAGONA Vincenzo compra 1 vigna x 20 oz.  
 DE LEO notaio Domenico compra 1 massaria x 115 oz.  
 DI BENEDETTO Domenico rileva 1 fondaco x 90 oz.
- ENRICO Giovanni compra 1 reddito di 21 t. x 7 oz.
- FACIO mastro Pietro compra 1 casa x 20 oz.  
 FERRARO not. Raimondo compra 1 *tenimentum domorum* x 20 oz., e 1 casa  
 FICILIGNO mastro Leonardo compra 1 casa x 15 oz. (20)  
 FILICTA not. Bartolomeo ha in dono 1 pezzo di terra  
 FINARA mastro Manuele riceve 1 casa  
 FLORE Giacomo, de compra 1 conceria x 9 oz. 18 t.

FORMICA mastro Bartolo ha in enfiteusi 1 bottega x 1 oz. 15 t.  
 FRACTALOR Ambrogio compra 1 vigna x 30 cantari di sego

GALASSU mastro Michele compra 1 casa x 4 oz.  
 GANGIO mastro Antonio compra 1 casa x 40 oz.  
 GANGIO Giovanni compra 1 casa x 2 oz. 6 t. + 3 oz. (6)  
 GIBILETTA mastro Antonio compra 1 censo di 2 oz. su una casa  
 GINESTRA Giulia compra 1 casa x 22 oz.  
 GIOVANNI mastro Mariano compra 2 *tenimenta domorum* x 57 (72) e 14 oz.  
 GRACIA Angela ha in enfiteusi 1 casa x 26 t. /a.  
 GINDUSO mastro Antonio compra 1 bottega x 10 oz.

IACONA Antonio compra 1 casa x 12 oz.  
 IARDINO Francesco compra 1 vigna x 26 oz. 8 t.  
 INFANTUNI Iambo compra 1 casa x 14 oz.

LA BALBA, not. Luca compra case x 6 oz., 1 casa x 15 oz.  
 LA CANNITA Gaspare compra 1 casa x 70 oz.  
 LA CORTE Carlo compra 1 casa x 24 oz.  
 LAMPISU donna Contessa rileva 1 bottega e 1 casa  
 LAMPISU don Geronimo, barone di Galati, compra 1 casa x 6 oz. (10), rileva 2 case  
 (5 oz.)  
 LA ROCCA Antonio compra 1 vigna x 7 oz.  
 LAURIFICI not. Geronimo compra 1 locum  
 LA XABICA Nicolò, nobile, ha in enfiteusi 1 casa x 1 oz. 27 t.  
 LEONO Giovanni compra 1 vigna x 40 oz.  
 LIA Matteo compra 1 casa x 10 oz. e 1 per conto di fra' Bastiano x 6 oz.  
 LIASAGES Andriotto, *magnificus*, compra 1 vigna con *viridario* x 60 oz.  
 LI CAPI mastro Giovanni compra 1 casa x 40 oz.  
 LI MAISTRI Domenico compra 1 vigna x 45 oz., 1 casa x 120 oz., 1 reddito di 24  
 t. 1 casa x 13 oz.  
 LI MAISTRI Francesco, nobile, compra 1 casa x 14 oz.; come amministratore della  
 moglie compra metà di 2 botteghe e 1 casa solerata x 5 oz., + l'altra metà x  
 8 oz., 1 casa *ruynosa* con bottega x 15 oz., 1 casa solerata x 10 oz., 2 case x  
 13 e 5 oz., 1 x 10 oz., 1 casa con bottega x 15 oz., 1 casa x 13 oz., e 1 bottega  
 x 14 oz., ha in enf. 1 casa x 20 t. è procuratore della moglie di Muxa Mira (2 case)  
 LORENZO Nicola, nobile, compra 2 *tenimenta domorum* x 15 e 10 oz.  
 LU CHIRCU P. Valens compra 1 vigna x 16 oz.  
 LU MONACU Maciotta per gli eredi di Pietro Giuffrida, compra 1 casa x 27 oz. (30)  
 LU MUSSU Francesco, erede di Nicolò, compra 1 vigna x 12 oz.  
 LUPO mastro Pietro compra 1 casa x 4 oz.

MAIORCA magnifico Francesco compra 1 vigna x 43 oz. 20 t.

- MANGANNI Ianna compra 1 casa x 4 oz.
- MARCHISIO Giannantonio, *honorabilis*, compra 1 vigna con terre incol x 10 oz.
- MARINO magnifico don Gerardo compra 1 vigna con 3 servi e attrezzi x 200 oz.
- MARIO Iannella compra 1 casa x 5 oz.
- MATALUNI Nicola compra 1 vigna x 7 oz.
- MATRINO don Gerardo compra 1 casa x 50 oz. e 1 x 31 oz.
- MESSINA Giovanni compra 1 vigna x 55 oz.
- MICHELE mastro Giacomo compra 1 casa x 54 oz. e 3 botteghe x 15 oz.
- MINARDO donna Albira compra 1 casa x 50 oz.
- MONASTERO di S. Caterina, proc. don Nicola Bagli, compra 1 casa x 36 oz. 15 t.
- MONTALTO Nardino, de, compra 1 casa x 32 t. e parte di un magazzino
- NINILACU Bartolomeo compra 1 casa x 26 oz.
- OMODEI nob. Antonino compra 1 casa x 35 oz., riceve in dono 1 censo di 18 5.,  
ha in enf. 1 cortile x 3 oz. 15 t.
- PAGES mastro Giovanni compra 1 bottega x 9 oz. 15 t.
- PAPALEO Tomeo compra 1 casa x 33 oz. (40)
- PATERNO magnifico don Benedetto compra 1 vigna x 54 oz.
- PAULA Antonio compra 1 reddito di 2 oz.
- PERDICARIO Blasco, prete, compra 1 casa x 4 oz. 15 t.
- PERDICARIO Federico, *miles, utriusque iuris doctor*, compra 1 *tenimentum domorum*  
e altro x 100 oz. 40 t., 1 casa solerata x 15 oz.
- PERES Antonio compra 1 reddito di 23 t.
- PISARU Giliberto compra 1 casa x 40 oz.
- PLATAMONE nobile Bernardo compra 1 casa solerata con 2 botteghe x 30 oz., casa  
+ nottega x 28 oz., bottega x 12 oz. e 2 oz.
- PLAYA magnifico P.A. compra 1 *hospicium* (v. Laura AGLIATA)
- PIDALU Bartolomeo compra 1 casa x 45 oz.
- PUGLA Berardino compra 1 casa x 39 oz. (49)
- PULLASTRA Giulio, nob., compra 12 carati di proprietà di 1 casa x 6 oz. (8) 1 casa  
x 6 oz.
- PURCELLU mastro Bernardo compra 1 *tenimentum domorum* x 28 oz., 1 catoio +  
camarella x 6 oz.
- RAIMONDO Ubertino compra 1 vigna con terra scapola x 6 oz.
- RAYCIO don Antonio ha certe casupole
- RAYULA Vincenzo compra 1 *locum arboratum* x 10 oz.
- RITUNDO mastro Antonio compra 1 casa x 10 oz., 2 vigna x 30 e 27 oz.
- RIZU Filippa, nobile (proc. Enrico Grattaluxio), compra 1 casa x 35 oz.
- SABRA Mastro Matteo compra 1 vigna x 20 oz.



- SALADINO nob. Nicolò del fu Alfonso compra 1 reddito di 1 oz. x 10 oz.  
 SALVACOSSA mastro Miano compra 2 case x 5 e 6 oz., 1 censo x 6 oz.  
 SANCHEZ Alfonso compra 1 casa x 70 oz.  
 SCAMMACCA nob. Ippolito compra 1 casa x 22 oz.  
 SCORSU Bartolomeo, hon., compra 1 reddito di 18 t., 53 oz., 1 di 1 oz. x 10 oz., 3 case x 13,6, e 15 oz.  
 SCORSU Giovanni ha in enf. 1 casa  
 SER ANTONIO mastro Bartolomeo ha in enf. 1 casa x 1 oz. 6 t.  
 SIGNORINO mastro Giovanni compra 1 casa x 7 oz. 27 t.  
 SAIMINATURI fra' Ambrogio compra 1 casa x 8 (10)oz.  
 SINATRA mastro Gilberto compra 1 conceria x 10 oz.  
 SINATRA mastro Luca ha in enf. 1 casa x 2 oz. 18 t.  
 SORANZO Andrea si aggiudica 1 bottega x 10 oz.  
 SOTTILE Francesco, *egregius*; compra 2 case x 6 oz., 1 reddito di 12 t. su una casa x 4 oz., 1 di 6 oz. 7 t. 10 gr. su varie case x 60 oz. ha 1 magazzino *in satesfacione iuris advocacionis*; compra 1 bottega x 8 oz., 1 cortile + bottega x 10 oz., 1 bottega x 8 oz., 1 casa x 10 oz., 1 casa x 4 oz., riceve in dono case, è procuratore di Mussuto de Guglielmo e di Nissim Calabrisi, si aggiudica 1 casa x debito di 20 oz.  
 SOTTILE Giovanni compra 1 casa x 7 oz.  
 STROZU Francesco compra 1 casa x 60 oz.  
 SUMA Giacomo ha in enf. 1 casa x 5 oz.
- TAGLIANTI Pietro not., compra 1 casa x 25 oz. e 1 x 10  
 TERMINI, eredi di don Antonio, hanno 1 casa  
 TIDUNI Angelo compra 1 reddito di 1 oz. x 12 oz.
- VISCONTI mastro Andrea compra 1 casa x 40 oz., 1 casa con casolino x 35 oz., ha 1 casa in enf. per 1 oz.  
 VITALI mastro Santo compra 1 casa x 32 oz. (40)
- ZAMPANTI Giacomo, erede del padre Mariano, compra 1 magazzino x 12 oz.  
 ZAMPARRUNI mastro Bartolomeo ha in enf. 1 bottega  
 ZAVACTERI nob. Francesco, rileva 1 *tenimentum domorum*, compra 1 *locum* x 24, oz. 12 t., 1 *locum* + 1 casetta x 33 oz.

BENE	QUARTIERE	SITUAZIONE	PREZZO	ONERE
casa	Cassaro	<i>in plano Miskite</i>	30 oz. (49)	2 oz. 20 t.
»	»		10 oz. (12)	2 oz.
taverna	»			
casa	»	25 oz.	2 oz. 10 t.	
»	—		10 oz.	2 oz.
»	Cassaro	accanto alla casa di mastro F. Aquato	10 oz.	2 oz. + ius cabelle
»	»	<i>vanella Daptoli</i>	22 oz.	2 oz. + 7 t. 10 gr.
»	»	<i>c.ta Porte Scure</i>	8 oz. (10 oz.)	
»	»		4 oz.	2 t.
tenim.dom.	Cassaro	<i>in strata domus Fr. de Perdicario</i>	15 oz.	11 t.
»	»	»	10 oz.	1 oz. 3 t.
casa	»	<i>secus domus Thomei Papaleu</i>	35 oz.	
»	»	vicino alla prec.		censo di 18 t.
cortile	»	<i>in vanella dom. Leonore Speciali</i>		enf. x 3 oz. 15 t.
casa solerata		Lattarini		
casa terranea		<i>in flumetto</i>	8 oz. (12)	
casupole		<i>in vanella magistri Miani Salvacoxa</i>		1 oz.
casa	»	c.da S. Teodoro	15 oz. (20)	18 t.
»	Cassaro	<i>in c.da Porte Scure</i>		24 t.
»	»	<i>in vanella qnd. Bundi de Campo</i>	4 oz.	1 oz. 15 t.
bottega		c.da Ferrara	8 oz.	
ten.dom.	Cassaro	<i>in vanella di lu dactilu</i>	28 oz.	28 t. + 23 t.
sol. et terr.				
cum cortili				
catroio +	»	<i>intus il prec.</i>	6 oz.	18 t.
camarella	»			
casa	»	21 oz.		2 oz.
3 case	»	<i>in uno cortili vocato lu fonnaco</i>	25 oz. (30)	1 oz. 3 t.
casa	»			2 oz. 28 t.
»	»			

casa	Cassaro	14 oz.	3 oz.	
bottega	Lattarini			
magazzino	Concerla	c.da Mulino del sale	2 oz. 25 t.	1 oz. 3 t. 10 gr.
»	»	voc. Lu molinu di lu sali		18 t.
casa	Seralcadio	<i>ruga Daptoli</i>		enf. 3 t.
casa	Cassaro		2 oz. 6 t. + 3 oz. (6)	1 oz. + 15 t.
»	»		13 oz.	
»	»		6 oz.	
»	»	<i>ruga Daptoli</i>	15 oz.	1 oz. 16 t.
»	»		10 oz.	
hospicium	Cassaro	<i>in c.da s. Iacobi la marina</i>	100 oz.	1 oz. 12 t.
conceria	»		8 oz. (12)	4 oz.
casena	»		10 oz.	15 t.
casa	»		5 oz.	18 t.
»	»		5 oz. 1 t. (10 oz.)	2 oz. 15 t.
»	»		6 oz.	2 oz./a
bottega	Albergaria	Firraria	5 oz.	1 oz. 18 t.
2 casette ter.				15 t.
in un cortile				
2 botteghe				
casa			5 oz.	1 oz.
casa + maggazz.			20 oz.	3 oz. 6 t.
magazzino			40 oz.	1 oz.
2 casette ter.	2 oz.	3 t.		
casa				
»				
cortile		vic. alla prec.	2 cantari di zucchero	1 oz. 3 t.
casa		<i>in vanella Mussuti de Guillelmo</i>	2 casse 1/2 di zucchero	
»			7 oz.	3 oz. 4 t.
casetta			20 oz.	
magazzino			9 oz.	1 t. + 9 t.
			8 oz.	15 t.
			20 oz.	3 oz. 6 t.

BENE	QUARTIERE	SITUAZIONE	PREZZO	OM
casa			6 oz. (10)	1 c
casa	Albergaria	Ferraria	26 oz.	26
bottega	»	»	7 oz. (10)	12
casa	Cassaro	<i>plano Curie preture</i>	15 oz. (18)	
cortile cum		<i>supra porta Scura</i>		3
certis domibus				
casa solerata			2 oz. 12 t.	
1/2 di 2 bott.	Cassaro		5 oz.	1 c
+ cas sol.			8 oz.	
altra metà delle	Cassaro			
2 botteghe				
casa in rovina con			15 oz.	2 c
bottega subtus				
luogo e mulino		ponte di Corleone		2 c
casa	Albergaria			18
2 case	Cassaro	una di fronte all'altra	6 oz.	1 c
bottega	Albergaria			18
cortile + botteghe			20 oz.	2 c
				t.
bottega		<i>in vanella di la auliva</i>	10 oz.	3
case		<i>in vanella Dactoli</i>	5 oz.	5
casa		<i>in cantoneriis vanelle di lu bagno</i>	4 oz.	17
botteghe in rovina		<i>in contrata ruge nove</i>	20 oz. dovute	
casa		<i>a la porta di la iudecca</i>		17
case	Cassaro	di fronte alla chiesa di s. Elia		18
casa		<i>in ruga Petri de Calanzono</i>		2
casa		<i>in quarterio s. Teodori</i>		
4 case	Cassaro			2
bottega		Lattarini		28
case con bottega			reddito di 18 or.	2 oz
casa	Cassaro			2 oz
3 botteghe	Albergaria	Ferraria	15 oz. (20)	4 t.
				10 c
1 magazzino grande		<i>a lu malcocinatu</i>	96 oz.	
ten. dom. Cassaro		<i>vanella di lu zoppu</i>	15 oz. (20)	7 t.
2 case	»	<i>intus cortile di lu dactolo</i>	2 oz.	
ten. dom. con magazz.			40 oz.	4 oz
»			30 oz.	
bottega	Cassaro			enf.

NERE

248

Francesco Giunta - Laura Sciascia

oz.  
t. + 6 t.  
t.  
t. 9 t.  
oz. 12 t.  
oz. 24 t.  
oz.  
t.  
oz. 6 t. + 10 t.  
t.  
oz. 16 t. + 1 oz. 4  
10  
t.  
t. + 1 oz. 13 t.  
t.  
t.  
t.  
oz. 15 t.  
oz. 3 t.  
oz.

. 15 t.  
. 18 t.  
+ 1 oz. 20 t. +  
z. 18 t.

10 gr.  
  
.  
1 oz. 15 t./a

BENE	QUARTIERE	SITUAZIONE	PREZZO	ON
casa		a Lattarini	40 oz.	2 o
»	Cassaro	<i>vanella di lu zoppu</i>	10 oz.	1 o
»	»	»	13 oz.	9 t
»	»	<i>vanella Daptuli</i>	5 oz.	2 t
»	»		10 oz.	1 o
casa con bottega			15 oz.	15
casa solerata		<i>in darbo Mussuti de Bina</i>		20
» »		» » » » »	13 oz.	1 t
casa con bottega			14 oz.	3 o
2 case		<i>ruga di lu bagnu</i>		2 o
2 botteghe	Albergaria	Firraria		
cas	Cassaro			2 o
casa nuova	»	<i>in vanella sancti Ipoliti</i>		5 o
casa			17 oz.	2 o
bottega		Lactarini	17 oz.	2 o
bottega solerata		»	32 oz. 15 t.	1 o
casa solerata con bottega			7 oz.	1 o
ruinosa				
tenimentum domorum		<i>per oppositum miskite</i>	20 oz.	14
casa		»	14 oz.	12
»	Cassaro	di fronte alla casa del vend.	45 oz.	
»		di fronte al <i>fundacum miskite</i>	14 oz.	1 o
»	Cassaro	di fr. alla casa e bott. di fu mastro P. Statella	22 oz.	
»	»	di fronte alla casa del magn. Rinaldo Crispo	32 oz.	2 o
parte di un magazzino		<i>a lu molino di lu sali</i>		2 o
casa	Cassaro	acc. alla casa di mastro Benedetto da Pesaro	36 oz. 15 t.	1 o
»	»	acc. alla casa di Bindo de Campo	6 oz.	12
casa ruinosa + astraco	»	acc. alla casa di Domenico Li Maistri	15 t. + 1 oz.	11
casa	»	<i>secus verius per oppositum</i> alla casa di città	20 oz.	1 o
tenimentum domorum	Albergaria	di fronte alla casa di lu....		3 o
casa	Albergaria	di fronte alla prec.		1 o
casa		<i>in cantoneria que itur al mon. del Cancelliere</i>	2 oz.	
Kilba		<i>a lu xumetto</i>		1 o
casa	Cassaro	<i>in vanella magistri Miani Salvacoxa</i>	4 oz. 15 t.	1 o
»	»	di fronte alla casa di R. Crispo	30 oz.	15
»		<i>in vanella P. Calanzoni</i>	15 oz.	
»	»	<i>per oppositum vanelle qua itur monaste-</i> <i>rium</i>	115 oz.	1 o
»	»	<i>s. Caterine</i>		
»	»	<i>secus dom. A.F.Sottile</i>	12 oz. 2 oz. 12 t.	
»	»	<i>ruga Daptoli</i>	35 oz.	4
bottega	Albergaria	Firraria	91 oz. 15 t.	18

z. 12 t.  
z. 6 t.  
. 10 gr. + 6 t.  
z. 15 t.  
t.  
t.  
. 10 gr.  
z.  
z. 27 t.  
  
z. 17 t. enf.  
z.  
z. 4 t. 10 gr.  
z. 4 t. 10 gr.  
z.  
z. 9 t.  
  
t.  
t.  
  
z. 21 t.  
  
z.  
z. 6 t.  
z. 3 t.  
t.  
t.  
z. 2 t. 10 gr.  
z.

oz.  
  
oz.  
oz.  
  
t.  
  
oz.  
  
oz.  
t.

RUNE	QUARTIER	SITUATION	PREZZO	ONERE
conceria	Conceria	per opp. abbattoio	20 oz.	
casa		in luogo per opp. abbattoio	50 oz.	
"	Cassaro	in luogo abbattoio	7 oz.	
"	"	in contrada s. Vito	20 oz.	
conceria	Conceria	acc. alla conceria di donna Laura Allana	9 oz. 18 t. (13 18)	
bottega		Lattarini	8 oz. (15)	2 oz. 12 t.
"		Lattarini, acc. alla prec.	17 oz.	
casa	Albergo		18 oz.	1 oz.
per diavore	Cassaro	per opp. abbattoio per opp. abbattoio	20 oz.	
casa	"	in via della conceria di donna Laura Allana	12 oz.	
magazzino	"	in via della conceria di donna Laura Allana	12 oz.	
casa	Cassaro	in via della conceria di donna Laura Allana	12 oz.	
edificio di abitazione	"	per opp. abbattoio per opp. abbattoio	2 oz.	
casa	"	per opp. abbattoio per opp. abbattoio	1 oz.	
casa con giardino	"	per opp. abbattoio per opp. abbattoio	1 oz.	
bottega	Albergo		15 oz.	
casa	Cassaro	per opp. abbattoio per opp. abbattoio	23 oz. 28 t.	
conceria		per opp. abbattoio per opp. abbattoio	12 oz.	
3 case 11 terr.		per opp. abbattoio per opp. abbattoio	12 oz. 140 t.	
casa	Cassaro	per opp. abbattoio per opp. abbattoio	40 oz.	22 t. 10 gr. + 1 oz.
casa + casolino	"	per opp. abbattoio per opp. abbattoio	35 oz.	25 t. 10 gr. + 15 t.
"	"	per opp. abbattoio per opp. abbattoio		10 oz. 3 t.
"	"	per opp. abbattoio per opp. abbattoio		11 t.
"	"	per opp. abbattoio per opp. abbattoio		canone di 1 oz.
2 case vicino	"	per opp. abbattoio per opp. abbattoio		canone di 26 t./a
bottega per opp. abbattoio	"	per opp. abbattoio per opp. abbattoio	24 oz.	
bottega	"	per opp. abbattoio per opp. abbattoio	28 oz.	
bottega	"	per opp. abbattoio per opp. abbattoio	5 oz.	
bottega	"	per opp. abbattoio per opp. abbattoio	20 oz.	3 oz. 5 t.
bottega	"	per opp. abbattoio per opp. abbattoio	10 oz.	



ROSALIA LA FRANCA

*Caratteri insediativi e memoria dei luoghi ebraici di Sicilia*

L'attenzione per uno studio sull'architettura judaica in Italia nasce, per il gruppo di lavoro del Dipartimento di rappresentazione dell'architettura dell'Università degli studi di Palermo<sup>1</sup>, in occasione dei contatti intrapresi, nel 1989, con l'Associazione Italia Judaica.

Quei primi contatti, incoraggiati da David Cassuto, condussero ad organizzare un progetto di ricerca di rilevanza nazionale fra più sedi<sup>2</sup> nell'intento di applicare la cultura specifica dell'analisi urbana alla interpretazione dei fenomeni insediativi dello spazio costruito ebraico. Nel rinviare i risultati dell'intera ricerca al volume che ne pubblica gli esiti<sup>3</sup>, la *tranche* di cui questa sede anticipa i primi risultati è riferita alla vicenda insediativa della Sicilia nel periodo precedente la drammatica espulsione del 1492<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Allora diretto da Margherita De Simone, preside in quegli anni della Facoltà di architettura dello stesso ateneo.

<sup>2</sup> Oltre la Facoltà di architettura di Palermo, per risalita, anche quelle di Reggio Calabria, Napoli, Roma, Firenze, Bologna, Trieste, Torino, Venezia.

<sup>3</sup> *Architettura judaica in Italia: ebraismo, sito, memoria dei luoghi*, in «La Collana di pietra», X, Palermo, Flaccovio, 1994.

<sup>4</sup> La ricerca condotta sui centri urbani di Adrano, Acireale, Agira, Agrigento, Alcara Li Fusi, Alcamo, Augusta, Bivona, Caccamo, Calascibetta, Calatafimi, Caltabellotta, Caltagirone, Caltanissetta, Cammarata, Castelvetro, Castiglione, Castronuovo, Castroreale, Catania, Cefalù, Chiaramonte, Gulfi, Ciminna, Comiso, Corleone, Enna, Erice, Geraci Siculo, Giuliana, Lentini, Licata, Linguaglossa, Marsala, Mazara, Messina, Milazzo, Militello, Mineo, Modica, Naro, Naso, Nicosia, Noto, Palazzolo Acreide, Palermo, Pantelleria, Paternò, Piana degli Albanesi, Piazza Armerina, Polizzi Generosa, Ragusa, Randazzo, Regalbuto, Salemi, San Filippo del Mela, San Marco d'Alunzio, Santa Lucia del Mela, Savoca, Sciacca, Scicli, Siracusa, Taormina, Termini Imerese, Trapani, Vizzini, tende a porre in evidenza la presenza ebraica nei centri suddetti definendone origini, localizzazione e consistenza attraverso il reperimento

gombro dei posti di casa, desunti dall'analisi dei tessuti edilizi, sono state via via tentate le prime localizzazioni. Per controlli successivi e iterazione dei dati si è provato a rendere affiorante una cultura, certa ma sommersa, con il supporto delle localizzazioni dei pochi elementi probanti e delle molte interpretazioni possibili desunte dalla documentazione.

In questo lavoro è stato coinvolto il gruppo dei dottorandi del V e VI ciclo del Dottorato di ricerca in rilievo e rappresentazione del costruito ai quali si deve la parte consistente delle elaborazioni grafiche che la ricerca ha prodotto<sup>7</sup>.

Bisogna intanto precisare che in Sicilia gli insediamenti ebraici non sono mai recintati in ghetti perché la segregazione, com'è noto, viene sancita successivamente alla diaspora dalla bolla di Paolo IV del 1555 e quindi per i siti di reinsediamento successivi alla cacciata dai territori spagnoli.

Dunque in Sicilia gli ebrei risiedono in quartieri, giudecche, dove si aggregano attorno a strutture commerciali e artigianali che generalmente riutilizzano le strutture fisiche preesistenti con una assoluta indifferenza al luogo.

La giudecca è, in sostanza, termine che indica il sito costiero dove gli ebrei risiedono per commerciare perché anche loro sanno *ab antiquo* che per via di mare i commerci sono privilegiati. Successivamente, per estensione, la giudecca diventa il quartiere degli ebrei anche in siti più interni non marini che nascono come luogo di aggregazione spontanea di una comunità minoritaria che riusa un luogo esistente già costruito. Essa non è mai struttura urbana di fondazione, progettata, ma aggregato funzionale organico, nel quale si distinguono nodi riconoscibili e funzionalmente identificabili: la sinagoga o *meschita*, gli allineamenti commerciali e artigianali, i bagni, mentre il cimitero rimane fuori di essa.

Molti i casi di presenze confermate dalle fonti descrittive, non confortate dalle tracce materiali rinvenute (Adrano, Alcarà Li Fusi, Caltabellotta, Ciminna, Corleone), più rari i casi di tracce materiali (iscrizioni, lapidi, toponimi), non registrate né trascritte nelle fonti consultate (Agira, Calascibetta, Comiso).

Il quadro sintetico dei dati analizzati, riferito ai siti studiati, che si riporta in allegato, suggerisce gli approfondimenti possibili classificati in tre cate-

---

<sup>7</sup> Il dottorato è attivo presso il Dipartimento di rappresentazione dell'architettura di Palermo (in consorzio con le sedi di Reggio Calabria, Napoli e Firenze).

I dottorandi che hanno partecipato alla ricerca sono:

per il V ciclo: architetti Gabriella Curti, Maia Rosa Mancuso, Michela Rossi; per il VI ciclo: architetti Rosario Giovanni Brandolino, Riccardo Florio, Renato Molinarolo, Antonio Pizzo, Ornella Zerlenga.

gorie: approfondimenti per rilievo scientifico diretto (sui reperti rintracciati ed elencati); approfondimenti sulle fonti documentarie e campagne di decifrazione epigrafica; approfondimenti nell'ambito di campagne di scavo di archeologia medievale.

Fin qui il metodo seguito.

Non pochi i temi suggeriti dai risultati:

— il tema dell'indifferenza insediativa (riuso di siti già esistenti) da contrapporre alla consuetudine insediativa occidentale fortemente radicata sul concetto classico di luogo fondato (disegnato, progettato e tracciato per caratteri morfo-tipologici riconoscibili). Tema riconducibile alla categoria dell'attesa come categoria temporale prevalente su quella spaziale;

— il tema del mascheramento, o più precisamente del mostrarsi e del mascherarsi che riconduce, per un verso, alla dialettica tra cultura urbana e cultura nomade e, per altro verso, alle inevitabili implicazioni dovute alla compresenza di culture dominanti-dominate;

— il tema dell'indifferenza tipologica connesso a quello della aniconicità e della memoria;

— il tema della prevalenza topologica;

— il tema della immaterialità e della materialità della memoria (testo/tempio) come prevalenza della energia sulla massa;

— il tema del rapporto tra ritualità e conformazione fisica dello spazio, tema centrale di tutte le ricerche disciplinari, di architettura;

— il tema del rapporto tra culture statiche, monospecifiche, e culture ibride dinamiche, tema di assoluta attualità;

— il tema del recinto, come tema dell'inclusione/esclusione;

— il tema dell'omogeneità/disomogeneità nella forma urbana;

— il tema della città nella città come tema dell'inglobamento dell'*enclave* all'interno della più ampia dimensione urbana;

— il tema infine, ma successivo al periodo di questo studio, della assenza di evoluzione morfo-tipologica, per negazione della storia (anche insediativa) e della prevalenza della memoria immateriale, tema riscattato, per induzione, nel periodo dell'emancipazione e della apertura dei ghetti, messo particolarmente in evidenza dalla stagione dei concorsi di progettazione delle sinagoghe eclettiche dell'Ottocento.

Questi solo per annotare i più evidenti (sui quali l'intero gruppo di ricerca ha studiato), che poi, va detto, hanno potenzialità combinatorie pressoché infinite.

I temi dell'attesa e del mascheramento (il mostrarsi e il mascherarsi), intimamente interrelati, rimandano a modelli permanenti della cultura ebraica

e non solo a quella della cultura insediativa precedente la Diaspora, ma da essa confermati.

Così come gli eventi biblici sono narrati come rottura di una continuità, come fenomeni di distacco (di presa di congedo) e non di fondazione (di avvicinamento), la cultura ebraica contiene permanentemente l'esperienza dell'E-sodo (sin dalla cacciata dal Paradiso, dalle vicende di Abramo, di Mosè, dalle distruzioni del Tempio, dal nomadismo, dalle risalite medio-orientali e occidentali, fino alle deportazioni), che traccia una dinamica ciclica consueta più che una serie di avvenimenti in successione.

L'andare e il tornare è parte dell'identità culturale ebraica da comprendere come dialettica irrisolta tra nomadismo e insediamento. Per questa ragione, per questa dialettica irrisolta e irrisolvibile, la città, anche Gerusalemme, modello di tutte le città, non è il luogo di uno spazio ideale, ma è prioritariamente il luogo del Tempio smarrito in un tempo negato.

Gerusalemme (*Yeru*, che deve essere fondato, *shlm*, pace, interezza: *yerushalem*), città della pace, quindi, non corrisponde nella cultura ebraica ad una utopia, a differenza di quanto avviene nella cultura cristiano-occidentale per la quale ogni modello di città è intanto modello utopico ideale e solo poi modello fisico reale.

La città, nella cultura ebraica è principalmente un tempo. «Quando verremo e vedremo il Tuo volto?», «Quando saremo nella terra in cui scorre latte e miele?»<sup>8</sup>. Il quadro precede l'*ubi*.

Il concetto ebraico di storia, *Zakhor*, ricordo,<sup>9</sup> non è in sostanza un concetto periodicizzato di tipo vettoriale, ma è un concetto ciclico in cui gli eventi costantemente ritornano e si verificano in altre condizioni: la storia è un cerchio che si ripete a spirale<sup>10</sup>.

Questa immagine chiarisce, in sostanza, che mentre la nozione di storia vettoriale si materializza nella dimensione spaziale, la nozione di storia spiralforme lascia prevalere la dimensione temporale (l'attesa, l'Esodo, il ritorno).

È proprio da questa premessa sul differente senso di storia che deriva la nozione di città, utopica per la cultura cristiana, ucronica per quella ebraica.

E l'ucronia non è nozione simmetrica a quella di utopia (senza tempo —

<sup>8</sup> *Salmi*, 41,3, *Genesi*, 13,5.

<sup>9</sup> Cfr. YOSEF HAYIM YERUSHALMI, *Zakhor. Storia ebraica e memoria ebraica*, Parma, Pratiche, 1983.

<sup>10</sup> Questione affrontata dal prof. Crispino Valenziano nel corso del seminario di studio tenuto presso il Dipartimento di rappresentazione dell'architettura di Palermo sul tema *Lo spazio culturale negli insediamenti ebraici e cristiani*, gennaio 1992.

senza spazio), ma più precisamente è il supporre la storia «come sarebbe stata se». Come sarebbe stata la storia ebraica se... non ci fosse stata la distruzione del Tempio, l'Esodo, la cacciata, lo sterminio, l'emancipazione? In questa tensione si traccia la spirale ucronica della dimensione temporale storica che tuttavia con distacco dallo spazio non contiene mai il senso della disperazione (possono essere distrutti soltanto i valori relativi, non quelli assoluti). La spirale ucronica non contiene il senso del rimpianto del luogo perduto, ma carica il senso stesso di luogo dentro l'intimo di una nuova spazialità individuale, privata, fatta di soggetti, accordata più su fatti immateriali che materiali (sul testo e non più sul Tempio) tuttavia da interpretare, ma da non dimenticare mai.

Quindi il concetto stesso di attesa, e di memoria, va rivisto e compreso nel concetto di prevalenza ucronica su quella utopica.

Ma quali sono le conseguenze di queste nozioni di attesa (la prevalenza temporale della storia) e di memoria sulle questioni connesse al rapporto tra ritualità e architettura? Architettura intesa come costruzione dello spazio organizzato?

La città è il luogo del Tempio, e Gerusalemme è la città assoluta, l'unica. Distrutto il Tempio la città non è più pensabile perché non si dà città senza Tempio: i modelli devono essere definitivamente spostati dal luogo fisico al luogo assoluto della mente.

Se la città è una sola perché uno solo, per motivi teologici, è il Tempio, fuori dalla città esistono soltanto villaggi fatti di tende. E la città, che è sempre la realizzazione di un'utopia, di un luogo fisico in quanto e a condizione sia prima ideale (la città nasce ordinata e ben disposta se proiezione ideale di un'idea utopica), contiene in sé il paradigma spaziale della piazza (paradigma che in architettura è nozione di tipo e di modello) la dialettica tra interno ed esterno, il fronte, la facciata, un insieme di luoghi nei quali entrare e dai quali distanziarsi. Mentre al contrario l'attendamento contiene soltanto interni, nei quali rifugiarsi accostando le tende. Quindi distrutto il Tempio e smarrita la città, viene negato per sempre il senso urbano dello spazio e la nozione stessa di tipo edilizio, di stile e di modello architettonico evolvibile.

Quel che resta è l'attendamento, cioè un luogo mascherato, privato, fatto di soli interni, mimetico, in cui la sinagoga non può mai prendere il posto del Tempio assente, perché inadeguata a sostituire la sua mancanza.

La sinagoga è il luogo della cultura talmudica, non rituale ma interpretativa, (συναγωγή, riunione), mentre il tempio (τέμνω, *\*tem, templum*) era il luogo della ritualità, di una particolare presenza di Dio, di quella particolare presenza manifestata con la forma dei prodigi da Lui compiuti nel momento unico dell'Esodo, archetipo di tutti gli esodi e di tutti i distacchi da una condi-

zione ad un'altra. Allora il Tempio è unico non perché sia l'unico luogo sacro dove si manifesta la presenza di Dio (molti i santuari), ma perché è l'unico luogo che contiene i reperti dell'Esodo (l'arca, le tavole della legge, la manna), che è l'Esodo tipo dell'origine ebraica, e quindi irripetibile, da ricordare perennemente.

Non esiste quindi una dialettica tra Tempio e sinagoga (quello non è fungibile da questa), ma una chiara sinergia: nel Tempio, nel *sancta sanctorum*, si compiono i sacrifici, nella sinagoga si interpreta la legge divina. Lì c'è l'altare, qui il testo.

Quindi il Tempio sta alla città (Gerusalemme, la proiezione terrena della città celeste) come la sinagoga sta alla giudecca prima e al ghetto poi. Ma questa sinergia induce rapporti assolutamente differenti tra il nodo e i tessuti: il primo rapporto genera una fondazione (città classica), il secondo un'aggregazione (giudecca).

È per questo motivo che la tipologia e la morfologia dei quartieri ebraici è negata e la cultura insediativa risulta del tutto casuale. La spazialità degli insediamenti ebraici, di conseguenza, è tutta giocata su caratteri di tipo funzionale: necessari, contingenti, quotidiani, variabili, mobili (il macello, il mercato, il cimitero, il bagno).

Ma la distruzione del Tempio non soltanto ha cancellato per sempre il concetto di forma urbana e di tipologia urbana (non c'è utopia e non c'è città), ma anche il concetto di rito sacerdotale, ufficiale, levitico. La sinagoga, a differenza del Tempio, non accoglie riti (né altari né sacerdoti) che, nella cultura ebraica, rimangono patrimonio prevalentemente privato di competenza femminile (è la donna, a casa, ad accendere la pipa e la lucerna, a cuocere l'agnello e il pane, anche oggi).

E la cultura del mascheramento è la stessa che impone alla sinagoga di non essere un'emergenza come la chiesa cristiana, ma piuttosto la casa dell'assemblea che assume forma dal sito ospitante: non domina, accoglie in quanto è un insieme di liturgia e quotidianità, il luogo nel quale si esercita un culto privato, dove il rabbino riunisce le *Schole* e amministra la legge sacra che può servire a regolare la vita. Essa alcune volte assume aspetto di casa.

Gli studi più accreditati testimoniano che a Palermo la sinagoga riutilizza le strutture di un'antica moschea araba nella totale indifferenza al luogo<sup>11</sup>.

A questo sentimento mimetico contribuisce soprattutto la tradizione anonica imposta dalla definitiva cancellazione dei modelli arcaici. La sinagoga non allude neppure, nel quartiere ebraico, e poi nel ghetto, al Tempio di

---

<sup>11</sup> Cfr. D. CASSUTO, *La Meschita di Palermo*, in *Architettura judaica in Italia...* citata.

Salomone, perché essa accoglie funzioni assolutamente differenti da quelle che accoglieva il Tempio.

Principalmente l'assenza, nella sinagoga, dell'altare dei sacrifici, sopprime tutto il concetto di focalità su cui, nella differenza dei modelli, si sviluppano invece la chiesa cristiana e la città. Così come la sinagoga è priva di fuoco fisso, di centro (l'*aron* è spesso mobile, su ruote, e il centro è sostituito dall'asse longitudinale in cui si dispone l'assemblea in modo ortogonale alla disposizione trasversale dell'assemblea della chiesa cristiana), così il quartiere assume il suo centro non tanto su un'emergenza (non sulla sinagoga, non sul palazzo), ma ancora su un percorso, su una strada, su un tragitto, ancora su un passaggio.

D'altro canto la stessa etimologia contiene il significato del tendere a: Eber, distretto dell'altro lato del Giordano<sup>12</sup>, da raggiungere per essere salvi (e quindi, per estensione, colui che guarda per salvarsi o per porre in salvo).

Allo stesso modo così come la ritualità è privata, trasportabile (lo scialle, la tovaglia, il candelabro, addirittura le mani sugli occhi durante la preghiera consentono ritualità), il carattere di riconoscibilità del quartiere ebraico non è inciso sul costruito, e quindi non è rinvenibile per attenzione tipologica, ma è diluito nell'uso dello spazio funzionale.

In sostanza la connotazione insediativa ebraica è retta da una predominanza temporale che territorializza il concetto mistico dell'attesa, del fluire, dell'eterno ritorno. Concetto sorretto e rafforzato dalla tradizione aniconica che, nel rinunciare all'ancoraggio delle figure, sempre più rimanda ad una concezione dinamica dello spazio-tempo.

La negazione stessa dell'icona ha la medesima spiegazione. A differenza che per i musulmani la cultura sacra ebraica nega l'icona non perché la ritenga sacrilega, ma perché la presenza di Dio non è presenza fungibile con l'immagine. Essa, valore assoluto, coincide con i reperti, unici, che se distrutti è inutile riprodurre.

In sostanza l'avvenimento storico originario non rientra nel ciclo spirali-forme del tempo, esso non potendosi ripetere ne rimane fuori, è un a priori assoluto che non rende tragico ma inevitabile il ricordo della distruzione.

Nella spirale si può ripetere l'attesa, la schiavitù, l'Esodo, tutti i valori relativi, ma non si può ripetere il Tempio (e la città), valori assoluti.

Il Tempio e la città, archetipi irripetibili, possono, a differenza dell'immagine sacra di Dio, essere raffigurati quale testimonianza storica del pe-

---

<sup>12</sup> Cfr. *Genesisius'. Hebrew Grammar*, a cura di E. KAUTZSCH, Il edizione inglese di A.E. COWLEY, New York, Oxford University Press, 1988, p. 8.

renne ricordo della loro esistenza (e della loro definitiva distruzione), ma non della loro presenza e della loro ripetizione.

E una cultura che nega l'icona non può certamente costruire il proprio spazio per modelli e per tipi. Il senso evolutivo dell'insediamento è per tutto ciò, negato, e insieme ad esso è negato il significato di stile e di linguaggio dell'architettura che ne costituisce la sua evoluzione sperimentale.

Da tutto ciò consegue la negazione dei concetti evolutivi di stile e di carattere (la cultura insediativa ebraica non si evolverà secondo una propria nozione di carattere insediativo, a differenza di quella cristiano-occidentale, che attraverso le nozioni di stile e di carattere territorializzerà il concetto globale di spazio costruito).

Ma tuttavia la città sacra (Gerusalemme) e il Tempio interpreteranno, al di là della loro fisicità storica, il senso archetipo di tutte le città e di tutti i Templi, anche per culture differenti, a testimoniare il primato ideologico (il tempio e la città perenni pur se distrutti), su quello storico (il Tempio e le città reali, evolvibili e variabili nella nozione di stile).

Rimangono i segni della tradizione, sempre gli stessi, sempre riconoscibili, sempre commemorativi (l'*hannucchià*, la *torà*, il *shofar*, le iconografie del tempio, quello si fondato, le immagini del recinto sacro di Gerusalemme, simmetrie, assai, centralità, segni evidenti, universali, arcaici). Ma questi segni non sono proposti all'interno di un registro immaginario simbolico, quanto contenuti in un telaio immaginario storico. Essi ricordano, non alludono, sono pura memoria, un patrimonio originario certo e comune. A differenza della concezione ermeneutica cristiano-occidentale, che insiste sulla novità anche del ripetuto (ogni giorno è diverso dal precedente), essi insistono sulla ripetizione anche dell'inedito (*nihil novi sub sole*).

Tuttavia questa insistenza su qualcosa che si ripete non scandisce un ritmo che segmenta il tempo per una successiva appropriazione spaziale, ma al contrario prende distanza dal dove per tendere inevitabilmente al quando: la persecuzione, l'Esodo, il ritorno, sono le tracce di un continuo senso della memoria accordato sul processo, sulla tensione verso un altrove che è un certo risiedere in un altro tempo.

L'attesa è quindi un modello stabile della cultura messianica che è profetica verso il futuro tanto quanto riferisce il passato («il Messia non è arrivato e forse non arriverà mai, ma passeremo la vita ad andargli incontro»)<sup>13</sup>.

Solo molto più tardi, nel periodo dell'emancipazione, e quindi in una sezione temporale distante dal tema di questo specifico aspetto della ricerca,

---

<sup>13</sup> Cfr. M. WALZER, *Esodo e rivaluzione*, Milano, Feltrinelli, 1986.



quando il recinto del ghetto sarà aperto e inizierà la grande stagione dei concorsi internazionali per la progettazione delle sinagoghe in tutta Europa, la cultura ebraica, per induzione, assumerà a prestito modelli architettonici a sé estranei (succede nel periodo dell'ecclettismo ottocentesco) e reagirà al mascheramento millenario adottando, senza nessuna abilità sperimentata, modelli architettonici con i quali proverà a segnalare la propria riconquistata legittimazione urbana.

Ma questo è un altro tema al quale intendiamo dedicare le attenzioni di una successiva fase della ricerca.

In questa sede basti considerare che la rivalsa stilistica ottocentesca della costruzione delle grandi sinagoghe altro non è, per un verso, che la prova dell'assenza di una consuetudine spaziale sperimentata e, per altro verso, la prova di una rassegnazione: si allontana il tempo del ritorno e quindi non ci resta che attendere in questo luogo non nostro un po' più stabilmente.

Ancora una volta a riprova che le immagini o le forme che vengono adoperate, quando vengono adoperate, non sono il risultato di un proprio processo configurativo, ma il riuso di sperimentazioni altrui, a dimostrazione di una mancanza di interesse per il rapporto tra la realtà e la sua conformazione.

La costruzione e l'organizzazione dello spazio è dunque una dimensione verso la quale non esiste, nella cultura ebraica, una particolare sensibilità, proprio perché la continua tensione verso il luogo dello spirito non lascia margini di attenzione per il luogo che in questo certo momento accoglie: il prima e il dopo soverchiano il durante.

Di questa intricata contraddizione è prova, soprattutto, il fenomeno insediativo connesso alla Diaspora. Se nella Diaspora la città non può esistere..., «l'essere dispersi in uno spazio senza misura, indefinito, non è un limite all'affermazione di una identità che si aggrega in una concezione nazionale»<sup>14</sup>. La privazione del concetto di Nazione, di geografia, di *genius loci*, non è solo una privazione politica, ma soprattutto fisica, che defrauda la cultura ebraica della identità dei propri caratteri insediativi per spostarne i valori su altri caratteri, più permanenti proprio perché immateriali anche se non testimoniabili.

In sostanza l'eterna migrazione... «permette alla condizione ebraica di essere se stessa in qualunque luogo. Appunto: *lontano da dove?*»<sup>15</sup>. Se la categoria spaziale è elusa, non si è né lontani né vicini, non si può misurare la

---

<sup>14</sup> Da E. GENTILI TEDESCHI, *Spazio, figuratività ed ebraismo*, in *Ebraismo e cultura europea del 900*, a cura di M. BRUNAZZI e A.M. FUBINI, Torino, Giuntina, 1990, p. 179.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

distanza perché lo spazio è qualcosa che è stato declassato e che alla fine ha perso valore ed importanza.

Al di là delle distanze, al di là della rarefazione in un altrove, il senso della appartenenza ebraica esiste in quanto senso coeso, in quanto esiste un prima e un poi, una memoria, una gestualità, una sapienza della solidarietà.

Allora l'identità ebraica «esiste soprattutto nell'unità dei contenuti indipendentemente dalla continuità territoriale»<sup>16</sup>.

Le comunità vivono all'interno di altre comunità nelle quali sono incluse non tanto un ruolo di emarginazione, quanto un ruolo necessario, al limite rassicurante, proprio per il fatto di aver a che fare con la mobilità: delle idee, dei capitali, delle merci, delle abilità, che potremmo definire, per usare un termine contemporaneo, «della prevalenza delle economie mobili su quelle fisse, prevalenza di una modernità insuperata»<sup>17</sup>, garantita proprio dal senso ibrido che le comunità ebraiche determinano rispetto al valore complessivo degli insediamenti dei quali fanno parte (basti pensare alla cultura marrana come strumento di trasmissione di abilità da una aggregazione societaria ad un'altra).

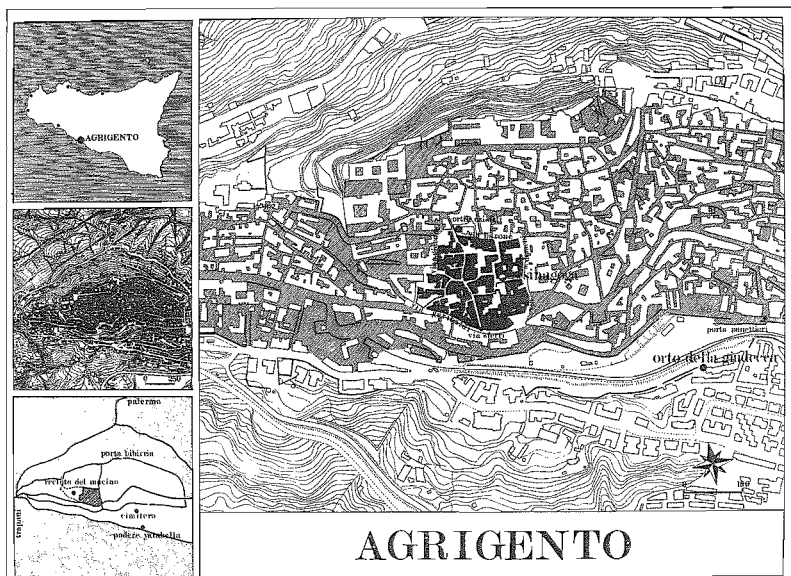
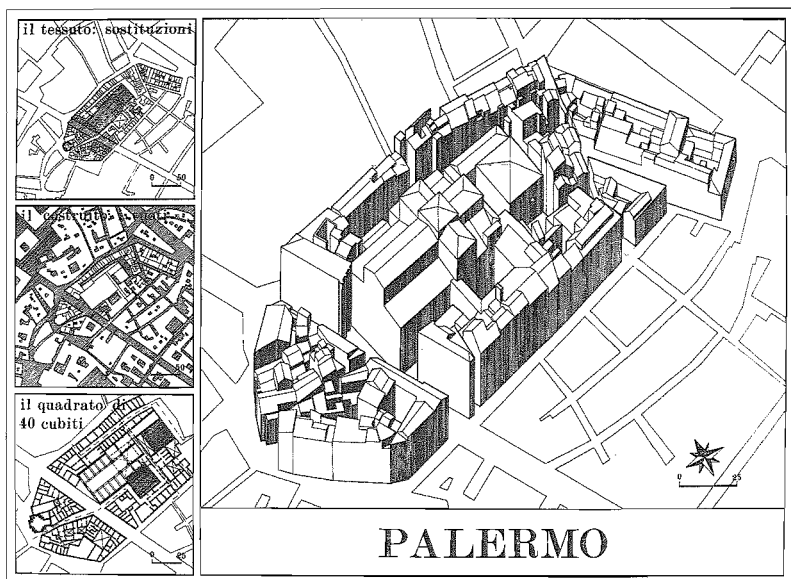
---

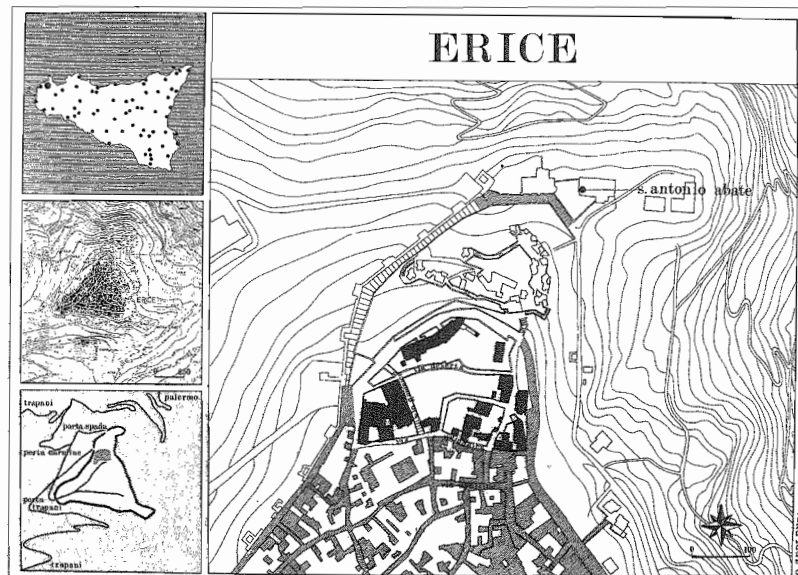
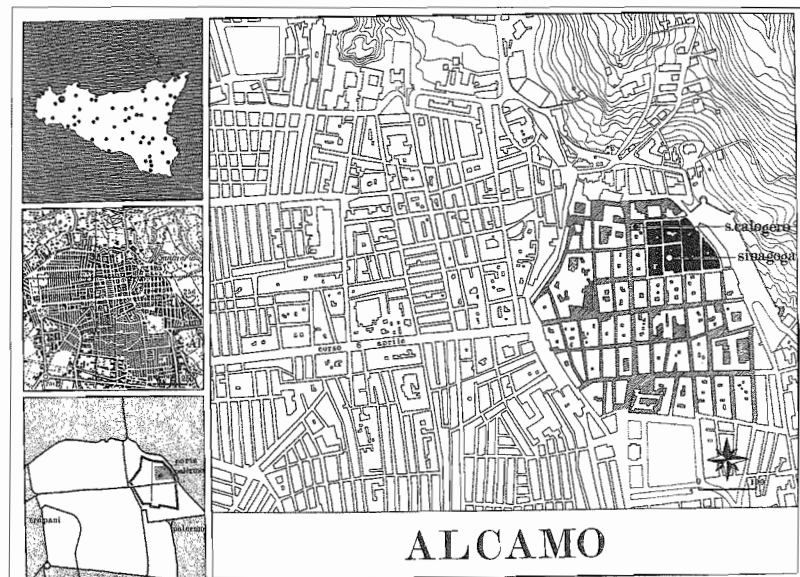
<sup>16</sup> *Ibidem.*

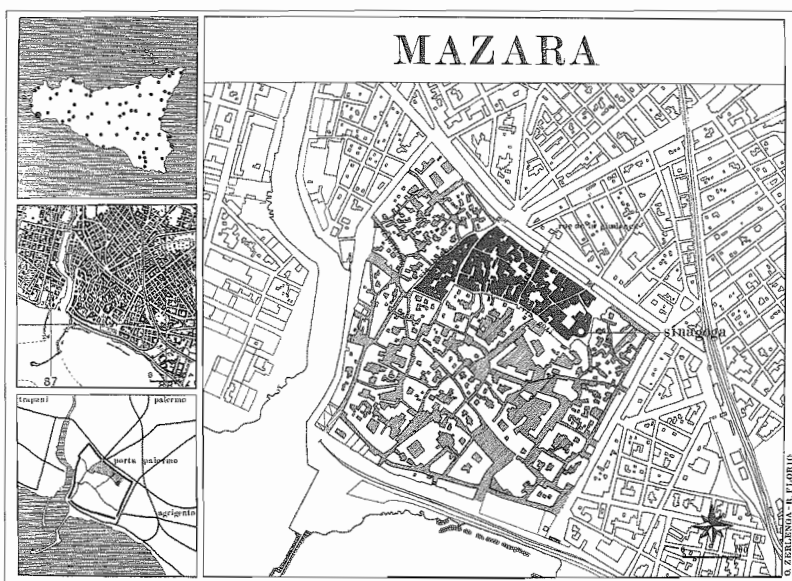
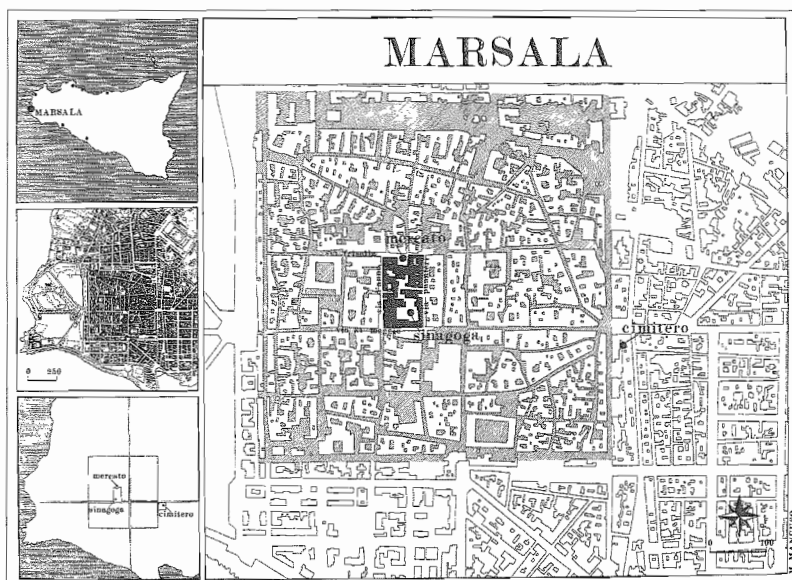
<sup>17</sup> Cfr. L. ZEVI, *Diffusione molecolare di una cultura sradicata*, in *Atti dell'VIII Convegno internazionale, La deriva dei continenti, architettura e urbanistica sefardite dopo il 1942*, Ferrara 1992.

<sup>18</sup> *Ibidem.*

*A causa della improvvisa scomparsa dell'autrice non viene pubblicato il previsto elenco delle Fonti documentarie relative all'ipotesi insediativa dei centri oggetto dello studio.*







M. LUISA GARAFFA

*Caratteri topologici dell'insediamento ebraico nella Sicilia occidentale*

Ciò che la situazione urbana delle giudecche oggi ci offre fa parte di un passato fortemente mutato per le successive stratificazioni e mutazioni d'uso; pertanto trovo interessante significarlo tramite una lettura topologica incentrata sull'elaborazione di un sistema, fatto di relazioni, che ci permette di rintracciare la logica dei luoghi e la perduta fisicità, mediante il recupero del «Life space» delle giudecche. All'uopo sono state indagate le giudecche dei centri urbani di Termini Imerese, Trapani, Marsala, Mazara, Sciacca e Agrigento dislocati sulla costa Nord e Sud occidentale della Sicilia, alle quali si sono aggiunte le giudecche dei centri interni di Caccamo, Polizzi, Salemi ed Erice, che si connettono ai centri costieri mediante un sistema di collegamento fra zone interne e di bordo.

La restituzione dunque dello spazio di vita delle giudecche emerge dall'analisi della loro cultura, direttiva condizionante, paradigma, referente, che struttura l'urbano, a sua volta condizionato da una situazione socio-politica maggioritaria trovata in loco con la quale deve confrontarsi.

La stessa analisi assume l'opposta direzione (condizionamento del territorio sullo specifico storico) qualora si individuano i collegamenti che relazionano i centri urbani in cui insistono le giudecche, con le loro interazioni, originate dal sistema politico-economico all'interno del quadro territoriale. Il gioco delle forze allora si muove su due livelli: lo spazio di vita della giudecca che si conforma a partire dal contesto socio-economico urbano a cui si trova strettamente legato ed il contesto socio-economico territoriale, come momento a sua volta condizionante i comportamenti della comunità ebraiche.

Si è praticato pertanto un particolare affondo sulla giudecca di Marsala come spunto ed occasione di confronto con gli insediamenti delle altre giudecche al fine di individuare quali siano state le relazioni spaziali che hanno

generato quelle costanti insediative che dal nostro studio sono affiorate e che in questa sede comunichiamo.

### La giudecca di Marsala

L'impianto urbano della città di Marsala si articola in quattro quartieri: S. Francesco, S. Matteo, S. Tommaso e S. Maria Annunziata che seguono la partitura dell'antico tracciato romano del cardo e del decumano. Ogni quartiere prende il nome dell'edificio religioso più significativo.

La comunità ebraica si insedia a Nord-Est della città nei quartieri di S. Francesco e S. Matteo situati in posizione tangenziale rispetto all'asse del cassaro (decumano max.) chiuso ai due estremi da porta Nuova e da porta Mazara.

Con andamento parallelo al cassaro, si snoda la via Frisella, asse portante della giudecca, che allora si articolava in due tronchi: uno della ruga Salvatoris, l'altro della ruga Judaica: entrambi confluivano al centro nella «platea Judeorum» cuore della giudecca.

La platea aveva un andamento allungato ad imbuto più vasto dell'attuale slargo quadrato, cui corrisponde l'odierna piazza Chirco.

La comunità ebraica non fu mai vincolata da obblighi insediativi e gli spazi urbani venivano scelti a seconda delle esigenze specifiche del gruppo ed in relazione alle situazioni ambientali.

La presenza all'interno della giudecca di chiese e confraternite e del monastero benedettino di S. Spirito conferma la mancanza di una netta separazione tra la comunità cristiana e quella giudaica, ed inoltre giustifica la presenza della bottega dell'ebreo Minto de Muxarella fuori dalla giudecca.

Possiamo quindi dire che la giudecca si articola in un ambito urbano ricco di sfrangiature e compenetrazioni in cui si verifica una concentrazione insediativa di maggioranza ebraica. Il criterio è pertanto quello di organizzarsi attorno alla sinagoga in quanto centro dell'autogoverno ebraico, dove si riunisce il consiglio e l'assemblea generale. L'autonomia conserva i nomi illustrati nel mondo della Geniza *sichus* nel '200, *hazân* cantore poi scannatore rituale, né *eman* procuratore, *sofer* scriba, *dayan* giudice; uffici a cui si aggiungono i sacristani, i tesorieri e un «episcopu» segnalato sia a Marsala che a Girgenti, (probabilmente il *muqaddam*, capo della preghiera) e il notaio degli ebrei che però scrive in arabo; sotto il controllo di un doppio consiglio 2 proti e 12 maggiorenti o secretari nel '300, 3 proti, 2 sacrestani e 8 consiglieri nel '400. La nomina dei notai, degli *hazan* e dei sacrestani resta alla discrezione dei proti. I nomi nel tempo cambiano, la realtà è sempre quella di persone di fiducia

e di peso più o meno autodesignate con pericolo di oligarchia. La meschita possiede un patrimonio rinforzato e ricostituito da donazioni continue che dà sicurezza in caso di sopruso fiscale o di improvvisi bisogni; ma il movimento di danaro oltrepassa largamente il reddito supposto del patrimonio immobiliare.

La sinagoga o meschita è dunque il luogo dell'«universitas Judeorum» che si contrappone e allo stesso tempo si relaziona con l'«universitas civium» dalla quale cerca sempre un rapporto di protezione e compromesso che trova conferma nella vicinanza fisica ai luoghi del potere amministrativo locale. La platea Judeorum, nei cui pressi è situata la meschita, analizzata in funzione degli spazi di vita, si presenta come «il punto evento», il luogo dove tutto accade, dove i percorsi e le funzioni dei diversi livelli di vita si intrecciano e si fondono, si incontrano e si scontrano. È il centro commerciale per antonomasia (ma non solo commerciale) praticato da cristiani e da giudei.

Agli inizi del '400 vi troviamo l'ebreo Sibbite de Adorno che possiede due botteghe prospicienti la piazza con annesse casette di abitazione e comunanza di uso di cortile e pozzo, di proprietà del monastero delle benedettine. Tali botteghe sono poste fra il palazzotto dell'ebreo Josef Minachertulo e la taberna del *dayan* Cicco La Senia da un lato e lo stesso monastero dall'altro; sempre nello stesso ambito urbano Nafeni di lu Russu ha una bottega e Busacca de Matafiono, ricco ebreo, possiede una casa grande.

A proposito della taberna del giudice Cicco La Senia è interessante notare come questa fosse di proprietà di un notevole ebreo; la stessa situazione si presenta ad Agrigento dove una taberna situata sull'Amalfitania è tenuta dal rabbino Salamone Anello.

Questa attività insieme a quella della produzione del formaggio per gli ebrei siciliani riveste una grande importanza; è infatti condizionata dagli interdetti alimentari rafforzata dalle prescrizioni talmudiche: il vino deve essere manipolato, senza intervento di mani impure, «in palmento pistato more judaico». Da qui forse la necessità di affidarne la gestione a persone di tutto rispetto, al di sopra di ogni sospetto.

Gli spazi di vita della platea Judeorum si arricchiscono se aggiungiamo che Joseph Minachertulo, proprietario del «palazzotto», appartiene ad un'importante famiglia di commercianti il cui nome si riscontra spesso negli atti di compra-vendita, anche a livello di commerci territoriali (compra e vende grosse quantità di grano). Minto e Robino Muxarella vendono e comprano panni e grano; Minto nel 1436, come già detto, ha una bottega fuori della giudecca.

Siamo all'inizio del XV secolo, periodo in cui si effettua un cambiamento di tendenza che esalta il lavoro ebraico con la formazione di società di com-



pravendita (arbitri) che si esprime in una funzione raccoglitrice. I commercianti ebrei abbandonano il commercio a Palermo e si inseriscono nel commercio locale, potenziando la loro attività nei centri portuali di Mazara, Marsala, Girgenti, Trapani e nei centri di collegamento, interni al territorio, di Polizzi, Cammarata e Salemi. Si occupano della produzione agricola, lavorano nelle masserie: vino, formaggi di loro produzione (caciocavalli e tumazze), frumenti, orzo e bestiame sono i prodotti commerciali del mercato locale. Sono anche presenti nel mercato internazionale che a Marsala e Mazara si orienta verso il margine costiero nord-africano (grano duro e formaggi vengono esportati anche in Egitto). I Muxarella e i Minachertulo sono attivi esportatori.

La platea è dunque l'intrigato spazio di vita che si materializza nella connessione di luoghi diversi. Il bordo continuo di case e botteghe ebraiche che cinge la piazza lo vediamo confrontarsi con i grossi impianti di due strutture religiose: la chiesa e il monastero benedettino di S. Spirito che si affaccia sulla piazza e il monastero di S. Pietro che si trova alle spalle del bordo continuo di case, quasi a ridosso della meschita, ubicata anch'essa nelle immediate vicinanze della piazza di fronte la chiesa di S. Giovannello; vicino la meschita, a limitare col monastero di S. Pietro e prospiciente la piazza, si trova la chiesa e confraternita del Salvatore; ed infine tra quest'ultima e la meschita la *Schola* degli ebrei. Poco più in basso del monastero di S. Pietro nel quartiere di S. Tommaso si trova la chiesa madre di S. Tommaso.

La platea si presenta dunque come un luogo fortemente polarizzato che vive in un composito intreccio di differenti presenze con interessi ora convergenti ora contrastanti.

Ma una barriera di carattere religioso rituale, si innalza a dispetto dell'inesistente barriera fisica, separando i giudei dai vicini cristiani. Una barriera in parte voluta per garantire la purezza religiosa, (non dimentichiamo il movimento Hasid presente in Sicilia e Spagna) ed in parte subita che crea un sistema pieno di obbligazioni che a volte sfocia nell'oppressione. Nei giorni santi vediamo gli ebrei costretti ad entrare nella chiesa madre di S. Tommaso fuori della giudecca per assistere alle funzioni e nel giorno di S. Stefano la consuetudine comporta che all'uscita della chiesa, siano presi di mira con una fitta sassaiola. Parecchie ordinanze regie tendono a riportare equilibrio dove l'equilibrio non sarà mai raggiunto: con ordinanza del 29 marzo 1392 re Martino, oltre ad autorizzare gli ebrei di Marsala a costruire edifici, li esonera dal presenziare ai riti cristiani.

Nel 1399 sempre re Martino pubblica un editto per tutti gli ebrei del Regno in cui si dice che chiunque oltraggi un ebreo è dichiarato reo di lesa maestà ritenendo rivolte alla sua persona, insolenze, affronti e villanie (sappiamo

che gli ebrei erano servi della Regia camera). Un'altra ordinanza, ancora di re Martino del 29 febbraio 1405 obbliga i giudei di Marsala ad intervenire nella chiesa di S. Tommaso il giorno della festa di S. Stefano e proibisce altresì ai cristiani di recar loro ingiurie.

La predicazione francescana, causa non secondaria dei conflitti religiosi, incendia gli animi ed acuisce gli scontri; ritroviamo decine di ordini regi che vietano tale predicazione. Accanto ai predicatori si formano gruppi locali di agitatori ed i tumulti scoppiano senza programma, senza obiettivo ed in alcuni casi con grande violenza; la motivazione è sempre la stessa: gli ebrei hanno commesso un delitto nefando contro la Vergine e Dio. Il luogo dei conflitti è la chiesa del Salvatore con affaccio sulla piazza della giudecca.

Marsala viene scossa dai tumulti del 1453 e del 1467 e dai tumulti generali del 1474. Siamo già alla vigilia dell'espulsione.

La platea Judeorum evoca nella nostra immaginazione gli spazi di un antico vissuto che si disvela come un sottile gioco ad incastro a più livelli, fatto di connessioni fisiche, di intrecci economici e di barriere rituali, in cui è veramente difficile stabilire limiti ed attribuzioni. Siamo nel mondo dell'ambiguo, i compromessi e la trasgressione sono sempre in agguato, gli ebrei si trovano in una situazione di continua trasgressione e lo Stato prende forza e potere dalla sua stessa capacità di trasgredire le proprie leggi.

La platea è il luogo del mercato, in cui botteghe e abitazioni si alternano, dove si trova la casa del ricco commerciante e la «casa e putia» del piccolo mercante, è il luogo delle pubbliche relazioni in cui si esprime la dignità sociale del gruppo minoritario e in cui questa stessa dignità viene con alterne vicende frustrata.

In stretta dipendenza dal nucleo fondante la giudecca, troviamo la zona abitativa che si svolge alle spalle del sistema asse-piazza, nei quartieri di S. Francesco e S. Matteo. L'immagine urbana è quella di un quartiere articolato in insule di forma irregolare costituiti da più case riunite intorno ad un cortile comune con i servizi del pozzo e della pila. Il cortile, elemento generatore delle cellule abitative, è il luogo di soggiorno comune, assolutamente indipendente dalla vita pubblica. Ogni insula comunica con la strada attraverso «la sikifa», passaggio coperto, che relaziona la zona privata del cortile con la pubblica via. La sikifa può avere una copertura in legno (travi e tavolato) come a Trapani e ad Alcamo o una copertura in pietra a forma di volta a botte, spesso coronata alle due estremità da un arco (vedi Marsala, Mazara, Sciacca, Agrigento). Sia l'insula sia il sistema stradale rispecchiano la struttura urbana medioevale: ad un asse viario principale sono appesi gli assi secondari che ramificandosi trovano il loro ultimo sbocco nel cortile o in una sequenza di

cortili fra loro correlati. Tale disegno si esaspera divenendo un vero e proprio dedalo nella trama urbana delle città costiere del Sud (Agrigento, Mazara, Sciacca). Indubbiamente la vicinanza della costa maghrebina e il continuo flusso e riflusso di gruppi etnici d'oltremare produce una certa assimilazione e commistione dei modi dell'abitare lasciando il segno nella forma urbana.

Resta comunque assodato il fatto che, nel sistema abitativo del medioevo, tale forma è comune a quelle terre che si affacciano nell'invaso del Mediterraneo e non è certamente una tipologia abitativa propria del gruppo ebraico che anzi recepisce una forma trovata in loco, attribuendole una propria funzione d'uso.

Dall'edilizia spicciola e a volte umile che a tutt'oggi si conserva, dalla toponomastica che a volte sta ancora ad indicare il luogo delle corporazioni artigiane e da qualche fortunata spigolatura da noi effettuata tra gli atti notarili disponibili, si arguisce che quello di Marsala (fatta eccezione per l'asse di via Frisella e per la platea abitata dal maggior ceto) doveva essere l'abitato del piccolo lavoratore, dell'artigiano e dei piccoli stipendiati, di una comunità laboriosa inserita in un quartiere con edilizia di tipo estensivo, cosparsa di numerosi «ortacea» cioè piccoli orti a servizio delle case (l'orto del monastero di S. Spirito ne è una testimonianza). Abbondano anche i «casalina», piccole superfici di terreno incolto cintato da muri nei quali cresce spesso il fico (l'antica shirba).

Inserite nell'abitato si trovano tutte le attività artigianali ed i mestieri che potevano svolgersi nelle zone urbane. Sono quindi escluse la lavorazione del tonno, le conerie, i frantoi (che si trovano nelle zone periferiche); è ancora esclusa dall'abitato un'attività tipica svolta nelle campagne, quella del «basariot», che passa con la «coffa» e vende di tutto.

Sono praticate quasi tutte le arti ed i mestieri, dall'arte dei tintori, dei tessitori, della tiratura della seta, dei conciatori dei fabbri, degli orefici, dei sarti, ai mestieri dei drappieri, dei calzolari, dei mercieri e droghieri; va tenuto presente inoltre l'attività del medico, del maestro di scuola, del notaio, del grosso commerciante; un cospicuo elenco di nomi legati ai diversi mestieri trovati negli atti notarili negli archivi ci danno uno spaccato vivo della società giudaica di Marsala. Viene praticata anche l'usura collateralmente ad altre attività, più tardi (XV secolo) si riscontra la presenza di qualche banchiere (ricordiamo a Trapani la famiglia Sala).

Spesso una stessa persona è legata a più attività, la polifunzionalità nel lavoro è un fatto più che naturale.

Dai documenti esaminati per ciascuna giudecca si evince che la comunità ebraica è una comunità di lavoratori attivi, li ritroviamo dovunque nelle cam-

pagne come dipendenti ma anche come proprietari (Mazara e Salemi), per la produzione cerealicola e dei vini, o nelle mandrie per la produzione casearia; nelle tonnare, nella raccolta e lavorazione del corallo (Trapani), nelle conchiere, nei tappeti per la lavorazione della cannamella (Agrigento), come commercianti a livello locale e per alcuni periodi anche a livello territoriale. In realtà l'ebreo è più siciliano dei siciliani. Nel medioevo l'uomo è pellegrino sulla terra di Sicilia, non ha un solo mestiere, non vive in una sola città, non si lega ad una sola casa, non c'è radicalità delle famiglie; troviamo ebrei di Sciacca nella Sicilia orientale, ebrei di Polizzi a Palermo, a Salemi parecchi ebrei provenivano dalla zona costiera sud-occidentale e da Corleone e si potrebbe continuare ancora nell'elenco; si vive in un continuo mutamento, si va dove la situazione ambientale offre un miglior sistema di vita: non è l'uomo padrone della terra ma la terra padrona dell'uomo.

Completando l'organizzazione della giudecca di Marsala diremo di alcuni servizi essenziali quali il bagno, l'ospedale e il cimitero; non sappiamo dove fosse il macello.

Il bagno, luogo della purificazione delle donne che, abolito nel XIV secolo (per un certo tempo la purificazione avveniva a mare), viene richiesto dalla comunità nel 1402, si trovava fra la chiesa di S. Antonio sul «timpone» omonimo e le conchiere in prossimità della contrada *conzariorum*.

L'ubicazione del bagno rituale è spesso contestata dai vicini cristiani che ritengono quelle acque sporche ed infette. Spesso il bagno si trova nell'ambito della giudecca (vedi Polizzi, Termini, etc.); a volte fuori, per esempio a Marsala è situato nella zona delle conchiere vicino al mare, a volte ne viene richiesta l'abolizione come a Mazara, dove si riteneva che le acque sporche del bagno rituale inquinassero le acque dei pozzi dei cristiani. Spesso le famiglie più abbienti avevano la possibilità di organizzare in casa questa funzione rituale e ciò avveniva in quasi tutte le giudecche.

L'ospedale era ubicato nel bordo estremo del quartiere di S. Matteo nella zona dell'odierna piazza Matteotti, vicino la scomparsa porta di Mazara, nei pressi del bastione di S. Antonio.

Il cimitero si trovava fuori dalla cinta muraria vicino al mare nei pressi della chiesa di S. Antonio.

Tale restituzione estremamente composita, operata su una campionatura (la giudecca di Marsala), ricostruita tramite indizi e reperti, oltre che un'attenta lettura di un trascorso vissuto, vuole essere soprattutto la chiave interpretativa e comparativa di un sistema insediativo urbano che, con costanza analogica, vediamo ripetersi nelle giudecche analizzate, costituendo una struttura tipologica insediativa di base. In quest'ultima parte del discorso sarà per-

tanto proposta una lettura ideogrammata dei tipi insediativi delle giudecche della Sicilia occidentale da noi esaminate che, pur nel loro differente inserimento geografico (terre e città portuali e terre dell'entroterra), presentano analogo schema insediativo fondato sugli stessi principi fondamentali di vita di reazione in base ai quali le giudecche si conformano nell'urbano.

Con un affondo nello specifico si denota:

— l'«universitas Judeorum» è sempre situata in un ambito urbano molto prossimo all'«universitas civium» e, pertanto, il centro giuridico-amministrativo-religioso giudaico, con sede nella meschita, lo troviamo sempre vicino alla locale sede amministrativa del potere costituito per quelle relazioni di cui già si è accennato;

— la piazza e l'asse commerciale della giudecca, situati in prossimità della sinagoga, costituiscono l'ambito in cui si estrinsecano le forze vitali della comunità ebraica. Tale asse si trova sempre ubicato nel cuore commerciale della città spesso in comune o a confine con le altre etnie: a seconda della connotazione dei luoghi si presenta in stretta connessione ora con le aree portuali ed i relativi caricatori (Agrigento, Mazara, Sciacca, Trapani), ora con le zone di mercato dell'entroterra (Polizzi);

— il centro amministrativo religioso-cristiano, pur non avendo un immediato referente nell'istituzione sinagogale, è sempre presente con la sua azione di potere, o per la riscossione di tasse e tributi sulle giudecche di sua pertinenza (vedi il vescovato di Mazara con la sua vastissima diocesi) o per quegli ambigui e sofferti rapporti a carattere religioso rituale di cui sopra si è accennato. A tale tipologia insediativa fondata sulla vita di relazione tra la giudecca e la città fa riscontro un secondo tipo insediativo, relativo alla vita di relazione interna alla giudecca, emerso dall'analisi topologica ed individuato nelle tre costanti:

— il nucleo generatore su cui si fonda la giudecca costituito dall'autogoverno centrato nella meschita;

— l'asse commerciale e la piazza del mercato, centro vitale della giudecca e luogo delle relazioni che connette l'organizzazione sinagogale con la zona residenziale;

— l'ambito residenziale della giudecca che accoglie anche tutte le arti ed i mestieri che nella consuetudine di vita rimangono inseriti nell'abitato.

Tale ambito residenziale sborda e si sfrangia nelle zone a limitare con le altre etnie creando compenetrazioni con le regioni topologiche a prevalenza musulmana (Agrigento, Sciacca, Mazara, Trapani) e quella latina.

## APPENDICE DOCUMENTARIA

*Gli ebrei e il territorio di Marsala\**

Marsala, 1475 ottobre 9 ind. IX

«Pietro Corsino e Matteo Barrusi fanno compartecipe di una loro terza parte di tre appezzamenti di terreno con i loro maggesi, siti nel feudo di Ballotta, Nitto de Sarmatana, il quale dovrà pagare 10 once in tre soluzioni uguali per tre anni continui».

Marsala, 1475 ottobre 9 ind. IX

«Salvatore Corracchino concede per tutto l'anno IX ind. a Cataudo Mabolina una certa estensione di terra vuota adatta alla semina delle fave, ceci e meloni, sito in contrada Anfessa il cui frutto dovrà essere suddiviso in parti uguali; inoltre questi promette di mettersi a servizio di Salvatore Corracchino per l'anno in corso al pagamento di 10 tari al mese».

Marsala, 1475 ottobre 19 ind. IX

«Il nobile Iacopo Antonio Caruso concede a Nissim Imburgi una determinata quantità di terreno, sito in contrada Ragalia, che lui aveva avuto affidato da Francesco Sigerio ad uso di semina» (concessioni a tempo determinato).

Marsala, 1475 ottobre 19 ind. IX

«Nissim Imburgi vende a Ioannes Sealabiana un vigneto sito in contrada Casabianca, la cui somma dovrà essere retribuita con un ronzino, due giovenche e due once».

Marsala, 1475 ottobre 27 ind. IX

«Micael de Carretta dà a mezzadria una sua vigna, sita in contrada Biesina, a Cataudo Mabolina con l'obbligo di coltivarla; inoltre lo stesso Cataudo dovrà pestare con i piedi una salma di uva da vino di Micael de Carretta».

Marsala, 1494 settembre 15

«Presente l'onorevole Giovanni Antonio Tudisco, donatario di Asisa, giudeo, sua sorella moglie del giudeo Minascia, per una certa donazione celebrata di mano del prete Mazaro Colluccio della terra di Bellaforte calabro, vende ad Antonio la Liotta 7 tumuli di un campo, in contrada di lu puzzallu, vicino alla terra che era stata del fu Guido Muxarella «olim patris» del predetto venditore».

---

\* ARCHIVIO NOTARILE DI MARSALA, *Atti rogati dal notaio G. Salazar*.

*Case e tenimenti\**

Marsala, 1475 settembre 26 ind. IX

Luigi Requisens vende al notaio Andrea de Aldixina una tenuta di dieci case site nel quartiere S. Francesco con uso di pozzo e cortile in comune con Elia lu Taurellu per la somma di 26 once da pagare in due soluzioni con once di oro e ducati.

Marsala, 1475 ottobre 9 ind. IX

«Joannes de Santaluchia si dichiara debitore di Pietro Sarmartano di once 8 e tarì 20 per ragione di un mutuo che dovrà essere estinto consegnando parte della somma a Graziano de Vita, parte a Josef Asasi e il resto allo stesso Pietro, a garanzia di tale mutuo sottopone ad ipoteca un suo tenimento di case sito nel quartiere S. Francesco».

Marsala, 1475 ottobre 16 ind. IX

«Gabriele lu Presti dà ad enfiteusi a Vegnamino Cuxino un tenimento di case sito nel quartiere di S. Francesco per il canone enfiteutico annuale di 18 tarì da pagarsi improrogabilmente entro il 30 agosto».

Marsala, 1475 ottobre 16 ind. IX

Pietro de Scimmiotta vende a Josep lu Presti una vigna sita in contrada Beuseta per la somma di 6 once e 15 tarì, vende inoltre una casa e un casolino posti nel quartiere S. Francesco per la somma di 7 once. Josep lu Presti s'impegna a pagare tale somma ad un canone enfiteutico di 19 tarì e grani 10 per anno.

*La famiglia e la casa*

1475 ottobre 11

Antonino de Urso sposa Conina De Marino secondo il rito della chiesa latina e riceve come dote una forniture da letto e due terzi di due case libere da ogni censo (rogato dal notaio Salazar).

1475 ottobre 11

Michele de Tappo che aveva sposato Isolda Batabaru secondo il rito alla greca, dovendosi dividere, promette di restituire tutto ciò che aveva ricevuto dal suocero come dote (rogato dal notaio Salazar).

1475 ottobre 16

Juda de Vita sposa Mituca Saittuni secondo il rito alla greca. Si stabilisce che il suocero Micael Saittuni deve istruire nella scienza medica ebraica Juda per 9 mesi

---

\* ARCHIVIO NOTARILE DI MARSALA, *Atti rogati dal notaio G. Salazar.*

al termine dei quali Juda, lavorando come medico, potrà ricompensare il suocero (rogato dal notaio Salazar).

1490 febbraio 6

Il viceré Fernando De Acugna dà licenza ad un giudeo di Marsala, Benedicti de Benedicto di prendere una seconda moglie, ritenendo la prima, Angilella figlia di Sibituni de Saccarono (in LAGUMINA, 2).

1492

La moglie dell'ebreo Mardochai, Brixa, scappa con un altro e se ne va a Trapani. Il Mardochai fa suo procuratore il fratello Mifud Brixa a trattare la causa presso la Curia di Trapani in vece sua (rogato dal notaio N. Bitino).

### *Lingua e cultura*

1416 agosto 11

Il maestro ebreo Chaim de Levi di Mazara si impegna ad insegnare ai figli dei quattro ebrei marsalesi: Busakello de Vita, Fariono de Bono, Nachem de Minachettullo e Azaria de Muxarella e a qualche altro allievo a leggere e a scrivere « ... ad discendum scienciam».

Chaim a tal fine mette a disposizione i propri libri (rogato dal notaio Signorello).

1436

«L'ebreo Joseph Xaru riceve in pegno dal suo correligionario Braxa Gaudi un libro scritto in ebraico» (atto rogato dal notaio Signorello e citato in G.E. ZERILLI, *Società e cultura a Marsala tra Medioevo ed età moderna*, in *Lilibeo*, p. 156).

1436

«Mulchaira di Mathafiano de Benedicto vende a Chaim de Benedicto sei libri ebraici fra i quali 2 del pentateuco e un prezioso esemplare di libro di Abraham ibn Ezrà pensatore e scienziato di Toledo del XII secolo» (atto del notaio Signorello in G.E. ZERILLI, *Società e cultura...* citata).

1442 luglio

«L'ebreo Athias lu maltisi pone suo figlio Joseph di 8 anni al servizio di Siminto e Busacca de Joeli e Siminto si impegna ad insegnare al ragazzo a leggere ed a scrivere in ebraico» (atto rogato dal notaio Aldixina in G.E. ZERILLI DE BITINO, *Quaderno di appunti atti notarili, giudei, neofiti in Marsala*<sup>1</sup>).

---

<sup>1</sup> Inedito, oggi in mio possesso.



*Arti e mestieri\**

Marsala, ottobre 26 ind. IX

«Davide de Vita Giudeo e Ruggero Maraxa cittadino Mazzaresse, si impegnano a vendere a Sabet Cuxino, giudeo trapanese, tutta la produzione di formaggio che faranno per tutto l'anno in corso alla ragione di 7 tarì per ogni cantaro di formaggio».

Marsala, ottobre 9

«Andrea La Farina noleggia a Tommaso Schifaldo, maestro di sacra teologia, una barca per un carico di frumento per via mare da Marsala a Messina per la somma di 4 once».

Marsala, ottobre 9

«Braxono Toni vende ad Angelo La Martino un paio di orecchini per una salma di frumento».

Ottobre 9

«Joannem Chidona dichiara di essere debitore di Vegnamino Gillep di venti tarì per la compra di 2 salme di orzo e 8 tarì per tre canne di albacio.

Ottobre 10

«Andreas Bufu, Andreas Pitruella e Micael Sarmatana padroni in società di 269 capre vendono a Bartolo de Rosa una quarta parte della società per la somma di 7 once e 12 tarì da pagare in tre dilazioni annuali.

Ottobre 19

Elia de Messina vende a Busacca di Siracusa 4 botti di vino per 2 once, pertanto lo stesso Elia ordina di pagare la detta somma a Muxa Custureri per canoni arretrati su detta vigna.

Ottobre 23

Braxa Muxixi vende a Stefano la Bua e Guglielmo Ramette (o Rametta) 5 salme di frumento per la somma complessiva di 2 once e 10 tarì da pagare a raccolta avvenuta.

Ottobre 25

Ximuni e David lu Presti, giudei vendono a Muxa Sardignola una clamide virile di panno di Londra per la somma di 1 oncia e 12 tarì.

Ottobre 26

Chela Imbugi vende ad Antonio La Rocca una cortina con franzette di seta al prezzo di 4 once e 15 tarì da pagare in tre soluzioni.

---

\* ARCHIVIO NOTARILE DI MARSALA, *Atti rogati dal notaio G. Salazar.*

*Giudei della città di Marsala*

M.ro Josep del fu Iacop, medico, Marsala 11 aprile 1375, in LAGUMINA, 1, p. 70.

Machaluffo, medico, Siracusa 21 febbraio 1375 in LAGUMINA, 1, p. 70.

Iacob Sanson, medico, Catania maggio 1404, in LAGUMINA, 1, p. 72.

Magaluppi Ricij, medico, Palermo 2 maggio 1438, in LAGUMINA, 1, p. 74.

M.ro Iacob e M.ro Busac, medici, Palermo 28 agosto 1487, in LAGUMINA, 1, p. 77.

Thabonus Custara e Ninco de Muxarella, drappiere, Marsala 18 aprile 1374, in LAGUMINA, 1, p. 91.

Fariuni de Bono e Minahamo de Azaro, Palermo 6 dicembre 1402, in LAGUMINA, 1, p. 231.

Buchara de Benedicto, prestavaluta, Palermo 4 luglio 1455, in LAGUMINA, 1, p. 560.

Nisin Rizo, Iacop Laurifichi, Azaruni Dinnachetulo, Naheni Levi, Nissim Abu-shi, Vito Minachetulo, Iacob Gillep, Termini 27 gennaio 1484, in LAGUMINA, 2, pp. 323 e seguenti.

Busacca lu Presti, Messina 9 giugno 1485, in LAGUMINA, 2.

David Sami e Xabet Xamu, Messina 20 luglio 1492, in LAGUMINA, 3, p. 98.

Joseph Xaru e Bracha Gaudi, atto del notaio M. Signorello, 1436, in G.E. ZERILLI DE BITINO, *Società e cultura...* cit., p. 156.

Busakello de Vita, Fariono de Bono, Nachem de Minachertulo, Azaria de Muxarella, atto del notaio M. Signorello, 11 agosto 1416, *ibidem*.

Mulchaira di Methafiono de benedicto, Chaim de Benedicto, Muxeno de Muxarella, atto del notaio M. Signorello, 1436, *ibidem*.

Athias lu Maltisi e suo figlio Hoseph, Siminto e Busaccade Joeli, atto del notaio G. Aldixina, luglio 1442, *ibidem*.

Azarono de Minachertulo, mercante, atto del notaio G. Cosentino, 30 ottobre 1429, in M. SIGNORELLO, *Città e territorio nei secoli XV e XVI*, in *Lilibeo*, p. 182.

Sibbite de Aldone e Josep Minachertulo (mercanti), atto del notaio G. Cosentino, 4 agosto 1407, in ZERILLI DE BITINO, p. 20.

Samuele Muxarella, panniere e mercante, atto del notaio N. Bitino, 4 aprile 1467, in ZERILLI DE BITINO, p. 66.

Busacca Fodali, atto del notaio Sansone, settembre 1486, in ZERILLI DE BITINO, pp. 112 e seguenti.

Sangueli de Muxarella, mercante, atto del notaio Gandolfo, 15 novembre 1480, in ZERILLI DE BITINO, p. 114.

Benedetto de Vita, medico - ex cancell., 1438, in DI GIOVANNI, p. 334.

Marcello Giudeo - ex cancell., 1403, in RUSSO, p. 201.

Vegnamino Gillep, panniere mercante prestavaluta, atto del notaio Salazar, 1492, in RUSSO, note 66-67.

Stera e i figli Muxa e Xuacha, atto del notaio Salazar, 20 ottobre 1492, ind. XI, in RUSSO, nota 66.

*Neofiti in Marsala*

Maestro Alfonso Sellaro, in BIBLIOTECA COMUNALE DI PALERMO, *Ms Qq. F.239*, citato in LA MANTIA, p. 168.

Angelo Laurifichi, in BIBLIOTECA COMUNALE DI PALERMO, *Ms Qq. F.239*, citato in LA MANTIA, p. 173.

Bernardo Barbera, in BIBLIOTECA COMUNALE DI PALERMO, *Ms Qq. F.239*, citato in LA MANTIA, p. 176.

Gio. Antonio Tudisco, in BIBLIOTECA COMUNALE DI PALERMO, *Ms Qq. F.239*, citato in LA MANTIA, p. 187.

Gio. De Atune, in BIBLIOTECA COMUNALE DI PALERMO, *Ms Qq. F.239*, citato in LA MANTIA, p. 189.

Perna de Ortuni, in BIBLIOTECA COMUNALE DI PALERMO, *Ms Qq. F.239*, citato in LA MANTIA, p. 201.

Violante Gagliardo, in BIBLIOTECA COMUNALE DI PALERMO, *Ms Qq. F.239*, citato in LA MANTIA, p. 204.

Si rimanda inoltre a G.E. ZERILLI DE BITINO, *Quaderno di appunti, atti notarili, giudei, neofiti in Marsala* (inedito — oggi in mio possesso).

Dalle schede di HENRI BRESK, del gennaio 1992: Machaluffus (medico); Aron de Marzoc; Bulfaradi Johan; Samuel Azarus; Busacca Muxarella, mercante; Lia Bonu, mercante; Lia de Presto, artigiano in cuoio; Samuel di la Pantellaria; Saaron de Mirabello, medico e drappiere; Rubin Muxarella, drappiere; Sabet Farujin, mercante; Sabet de Ayaluni; Muxa de Ayon, mercante; C. Muxarella, drappiere; Jaab Minacha, mercante; Josep lu Presti, mercante; Josep Sala; Josep de Buemia; Taradi de Bono, drappiere; Fariuni de Bono, drappiere; Brachon de Bono, artigiano in cuoio; Brachon di Pantellaria, mercante; Brachon Balbu, mercante ; Bulchayra de Benedicto.

*Ambito urbano entro cui insiste la giudecca*

*Lilibeo*, pp. 182-185; RUSSO, pp. 194-199

## La sinagoga

ALAGNA SPANO', p. 62; *Lilibeo*, p. 185; DI GIOVANNI, p. 329.

## La scuola

RUSSO, p. 200; ALAGNA SPANO' p. 62; *Lilibeo*, p. 186.

## Il bagno

ALAGNA SPANO', p. 62; *Lilibeo*, p. 191

## L'ospedale

*Lilibeo*, p. 186

## Il cimitero

*Lilibeo*, p. 186; ALAGNA SPANÒ, p. 62

## Mercato e botteghe - abitazioni

*Lilibeo*, p. 181; RUSSO, p. 200; ZERILLI DE BITINO, pp. 20 e seguenti.

## Vie e mestieri

*Lilibeo*, p. 182.

## APPENDICE BIBLIOGRAFICA

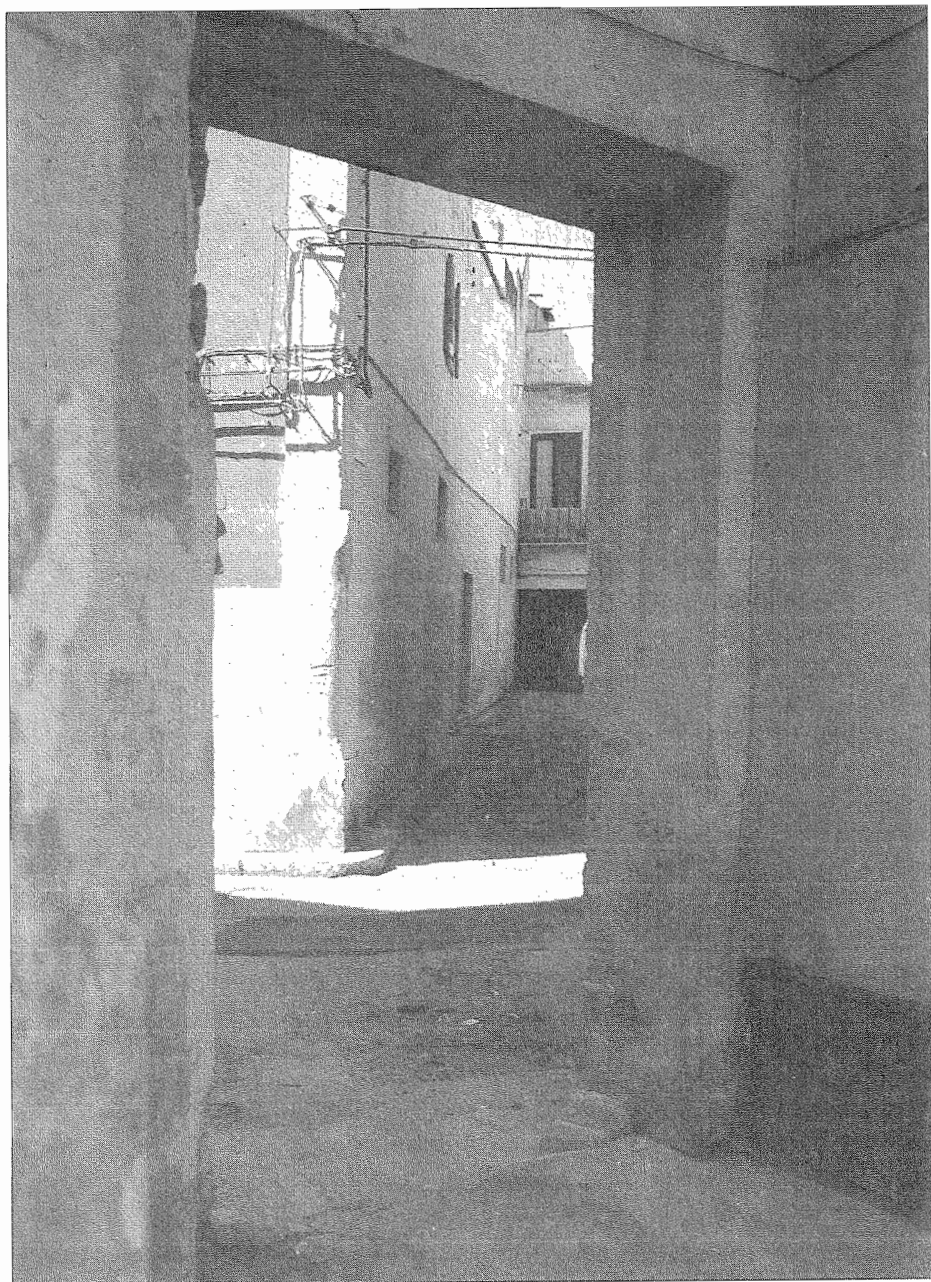
- |                   |  |
|-------------------|--|
| ALAGNA            | CAV. ANTONIO ALAGNA SPANÒ, <i>Lilibeo, Mozia - Marsala. Storia-guida</i> , Marsala, Stabilimento tipografico di L. Giliberti, 1902.  |
| ALAGNA SPANÒ      | GIOVANNI ALAGNA, <i>Regesto sommario del libro Rosso vecchio della città di Marsala</i> , estratto dalla rivista «Libera Università Trapani», VI, (1987-1988), 17.   |
| DI GIOVANNI       | <i>L'ebraismo della Sicilia, ricercato ed esposto da G. di Giovanni</i> (canonico della santa metropolitana chiesa di Palermo), Palermo 1748.  |
| LAGUMINA          | BARTOLOMEO LAGUMINA - GIUSEPPE LAGUMINA, <i>Codice diplomatico dei giudei di Sicilia</i> , in <i>Documenti per servire alla storia di Sicilia</i> , a cura della Società siciliana per la storia patria, Palermo 1884-1911, voll. 3. |
| LA LUMIA          | ISIDORO LA LUMIA, <i>Gli ebrei siciliani</i> , Palermo, Sellerio editore, 1984.  |
| LA MANTIA         | VITO LA MANTIA, <i>Origine e vicende dell'Inquisizione in Sicilia</i> , Palermo, Sellerio editore, 1977.   |
| <i>Lilibeo</i>    | <i>Lilibeo — Marsala la città come bene culturale</i> . Trapani, 1987.   |
| RUSSO             | PETRONILLA M.A. RUSSO, <i>Da Lilibeo a Marsala attraverso i secoli</i> , Edigraf 1980.   |
| VILLABIANCA       | FRANCESCO MARIA EMANUELE, MARCHESE DI VILLABIANCA, <i>Storia della città di Lilibeo e della moderna Marsala</i> (Manoscritto Qu. 37 bis, in BIBLIOTECA COMUNALE DI PALERMO).   |
| ZERILLI DE BITINO | G. ZERILLI DE BITINO, <i>Il Monastero di San Pietro e le sue monache</i> , Palermo 1990.   |
| ZUARO             | ELIGIO ZUARO, <i>Notizie tanto dell'antica quanto della moderna città di Marsala</i> (Manoscritto Qq. E. 61, in BIBLIOTECA COMUNALE DI PALERMO).   |



*Asse di via Frisella (lato dell'ex "ruga Salvatoris") sul quale si attesta quella del ponte abitato della giudecca che sta nel quartiere di S. Francesco.*



*Asse di via Frisella (lato dell'ex "ruga Salvatoris") sul quale si attesta quella del ponte abitato della giudecca che sta nel quartiere di S. Matteo.*



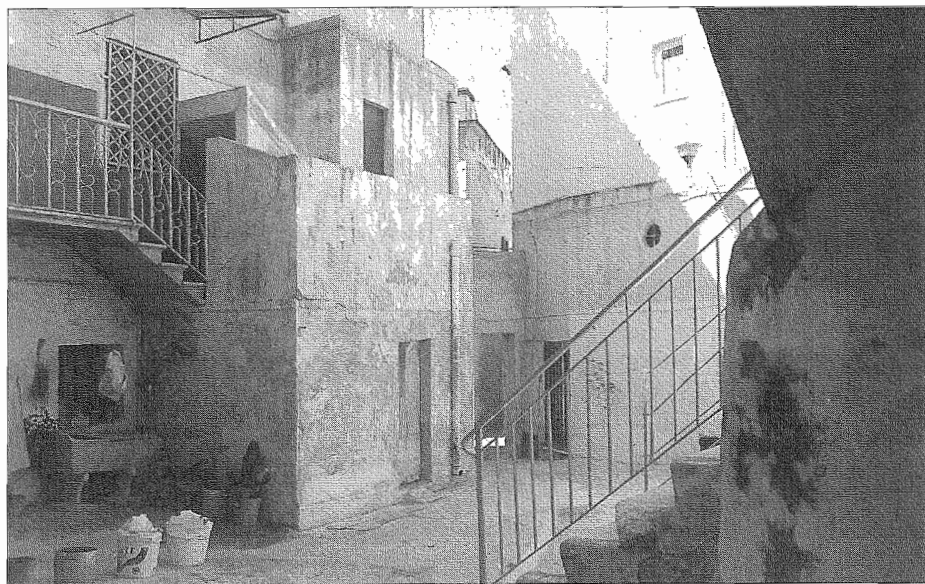
*Vicolo dei Tintori che raccorda due cortili della giudecca (quartiere S. Francesco)*



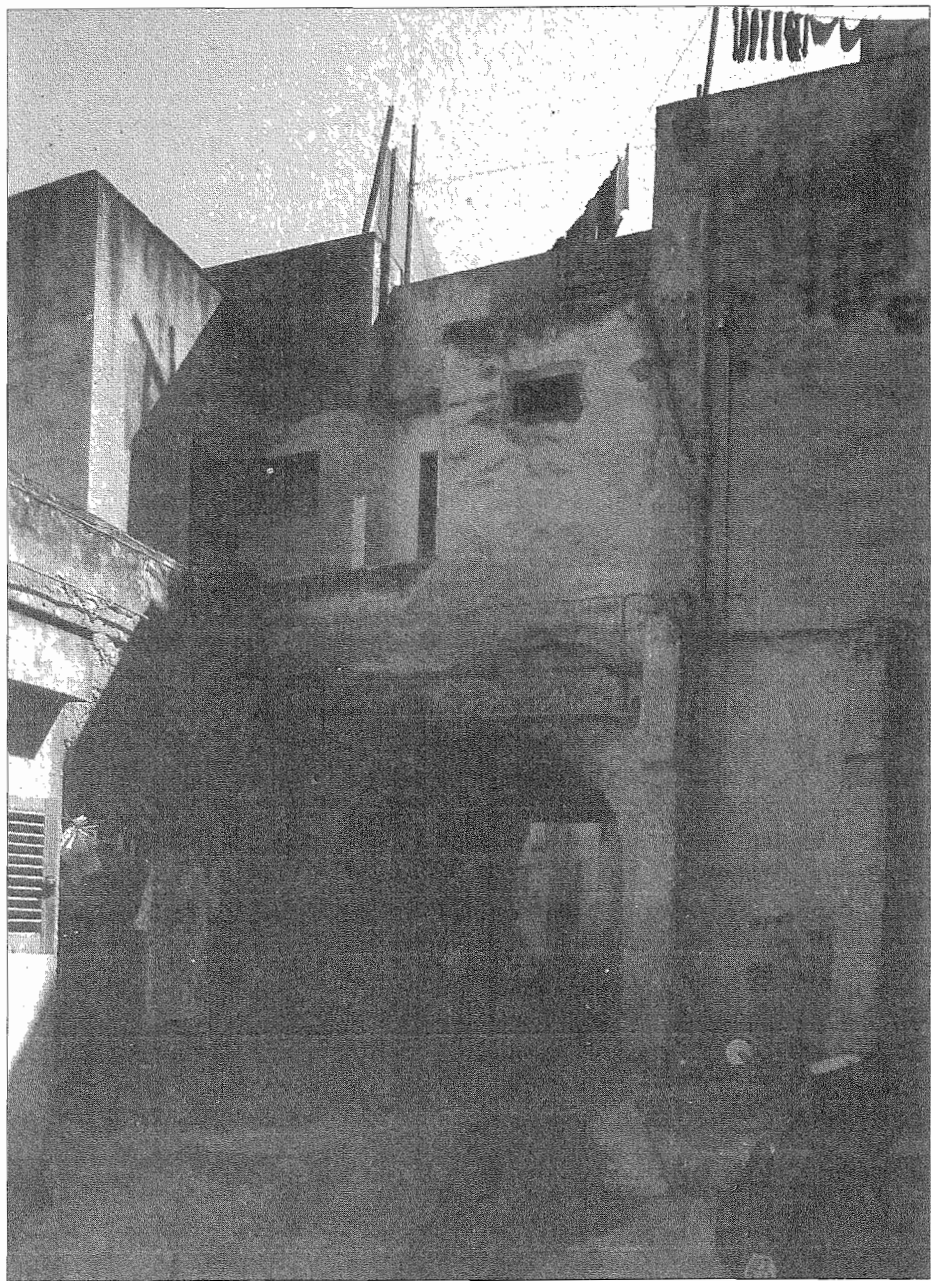


*Vicolo dei Tintori che raccorda due cortili della giudecca (quartiere S. Francesco)*

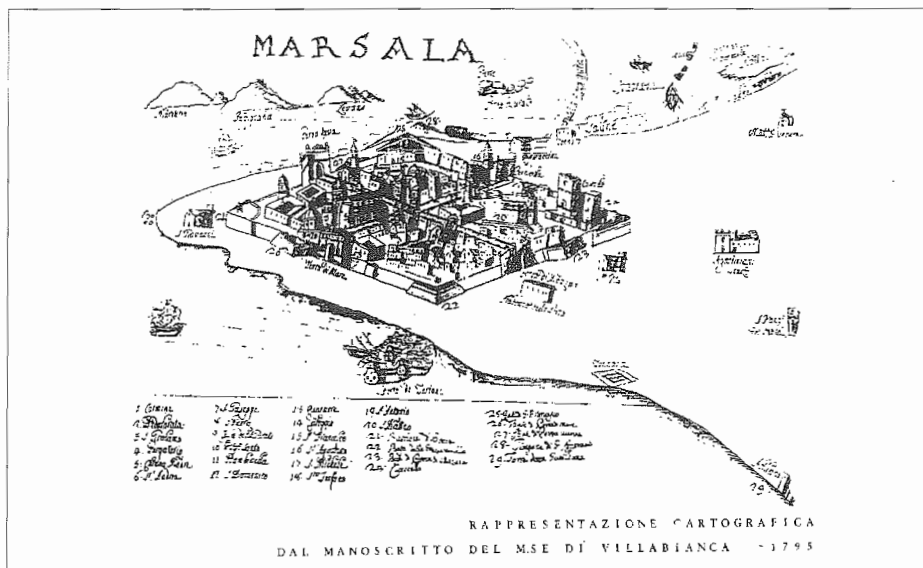
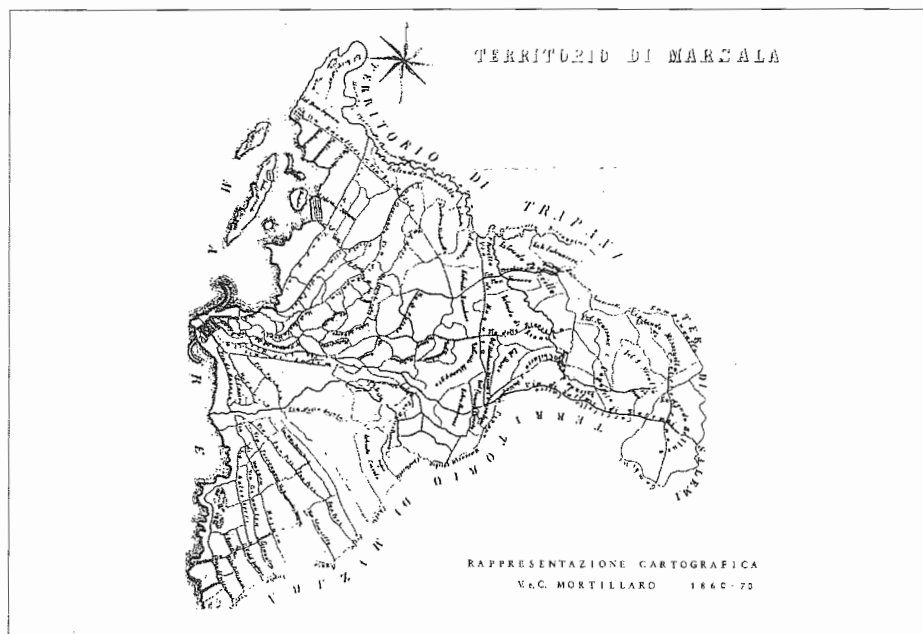


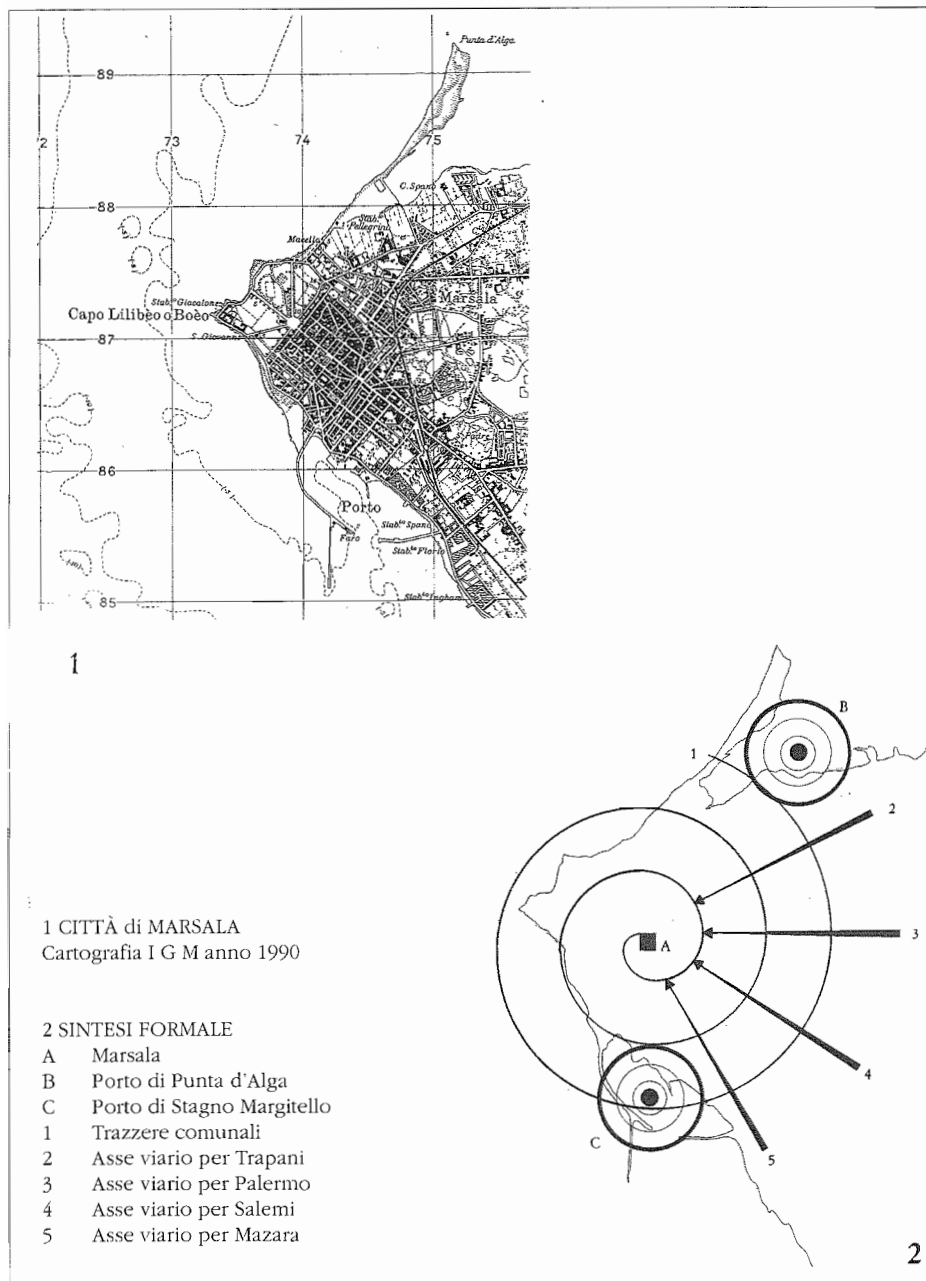


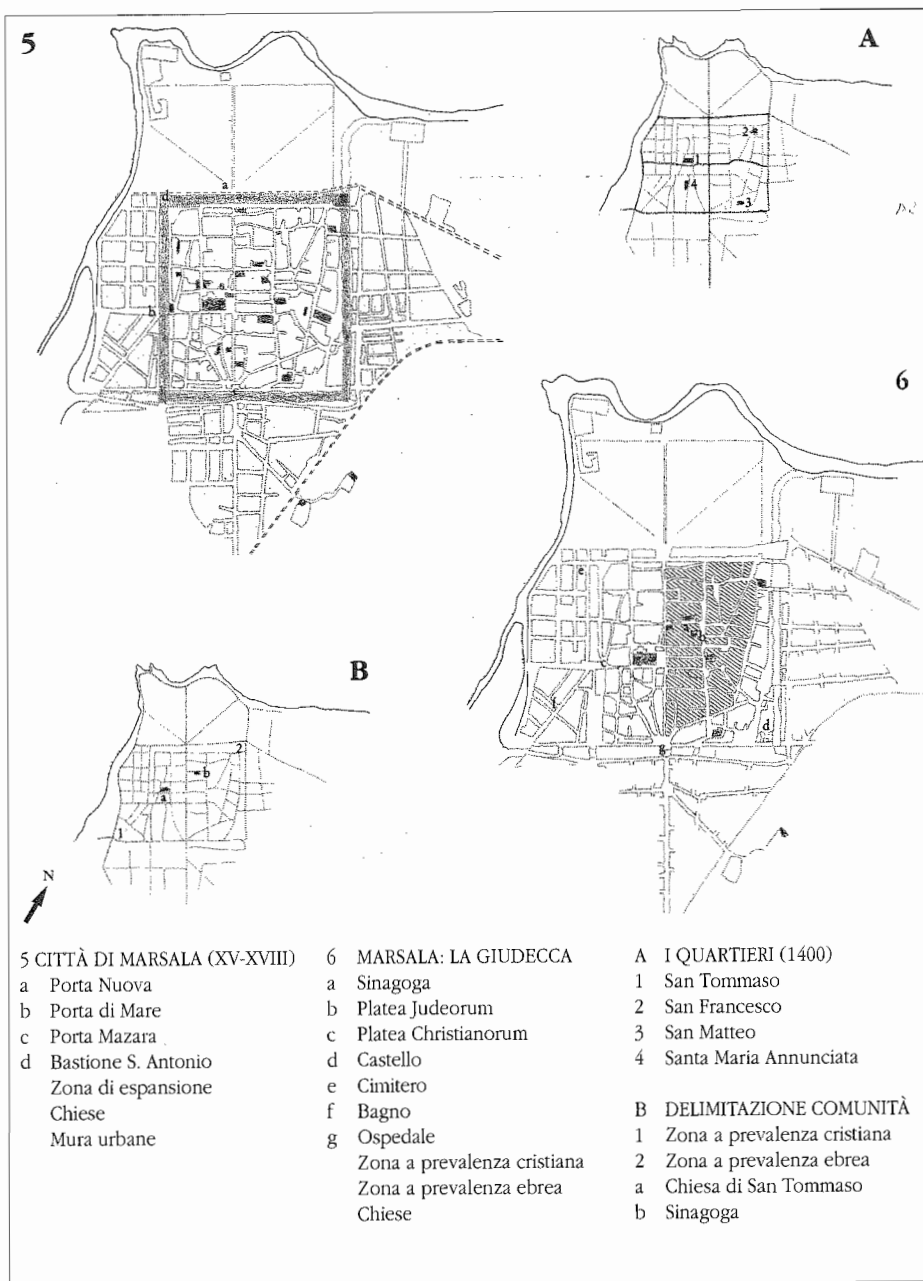
*Interno di un vicolo che guarda Vicolo dei Tintori (quartiere S. Francesco)*

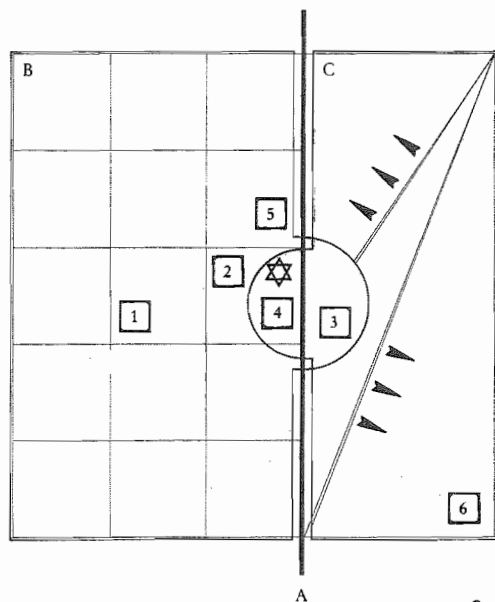


*Cortile che di affaccia sul Vicolo dei Tintori (arco della "sikifa")*









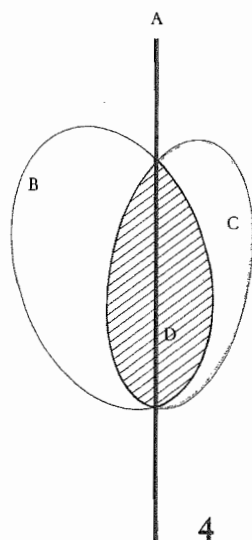
3

## 3 SINTESI FORMALE

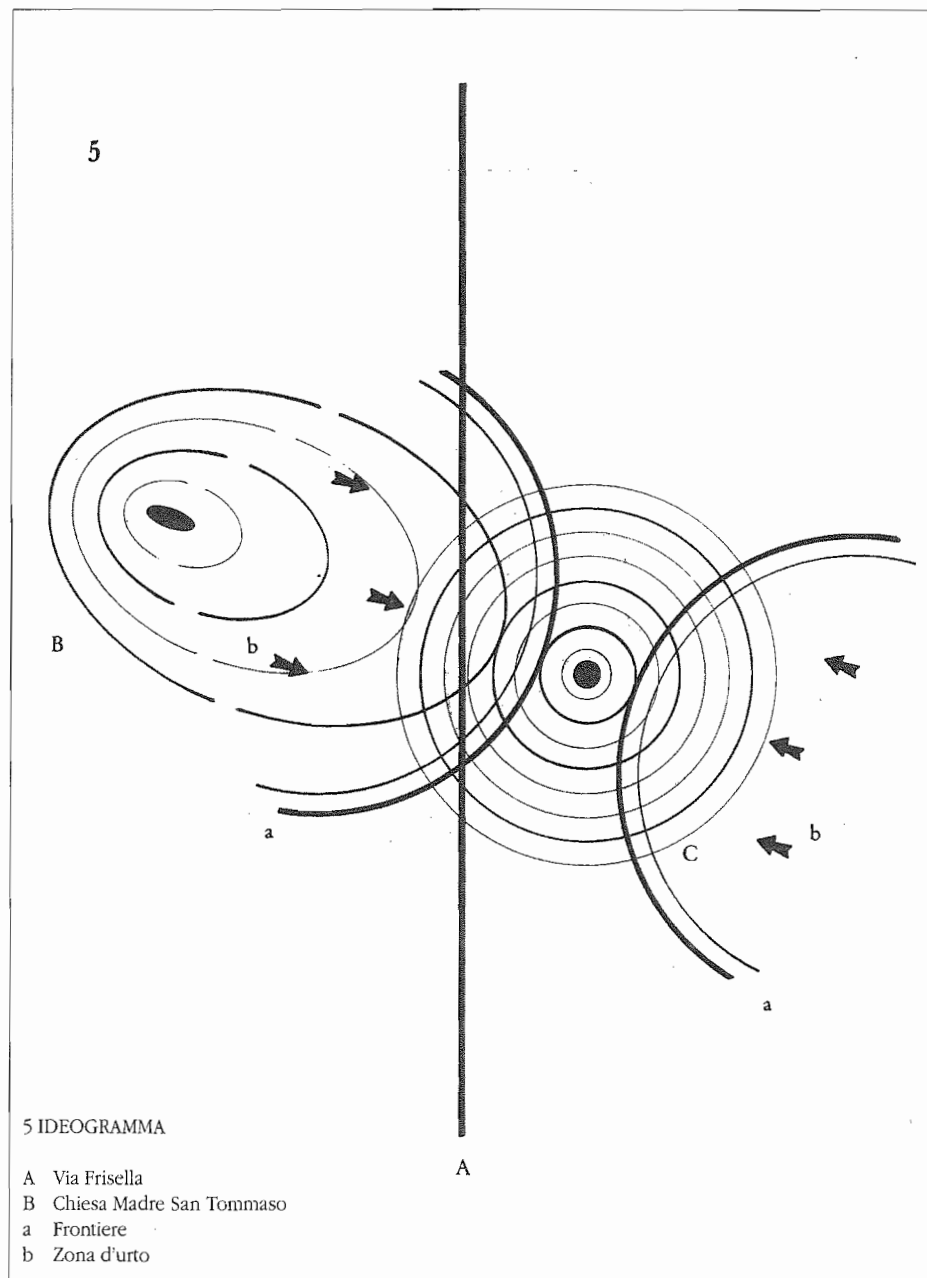
- A Via Frisella
- B Zona a prevalenza cristiana
- C Zona a prevalenza ebrea
- ☆ Sinagoga
- 1 Chiesa Madre San Tommaso
- 2 Monastero di San Pietro
- 3 Monastero di Santo Spirito
- 4 Chiesa di San Salvatore
- 5 Chiesa di San Giovannello
- 6 Castello

## 4 IDEOGRAMMA

- A Via Frisella
- B Regione a prevalenza cristiana
- C Regione a prevalenza ebrea
- D Regione intermedia



4



**A**

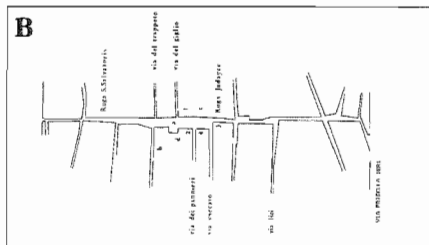
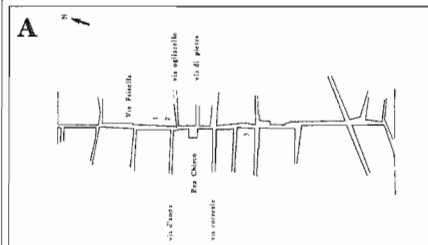
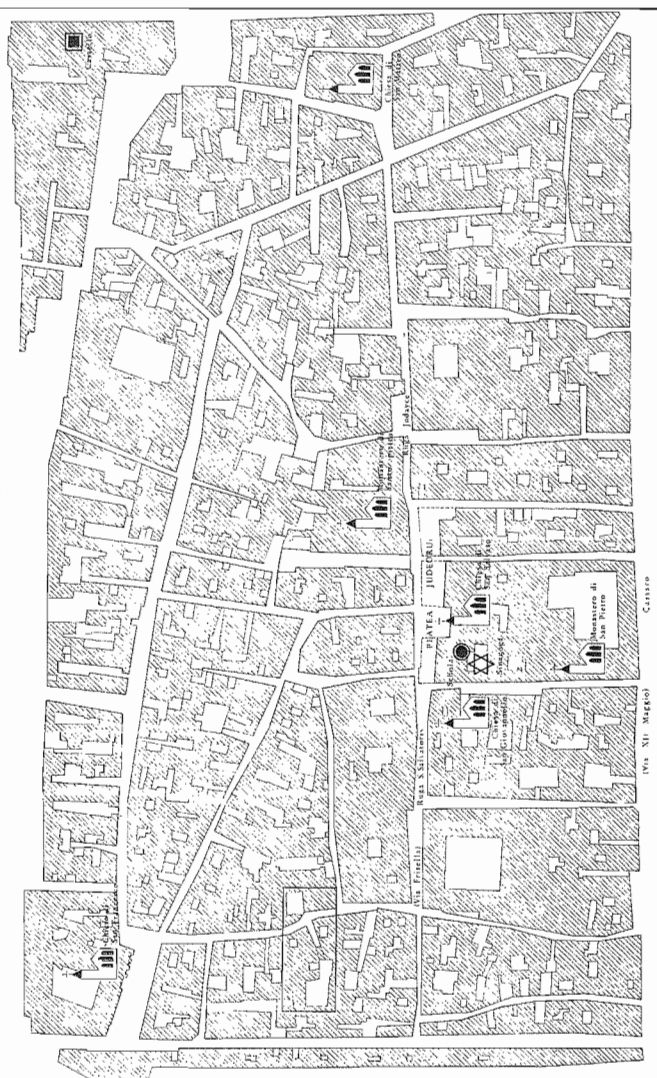
## VIA FRISELLA OGGI

- 1 Palazzo Genna, sec. XVIII
- 2 Palazzo Spano, sec. XX
- 3 Palazzo Zarzana, sec. XVIII

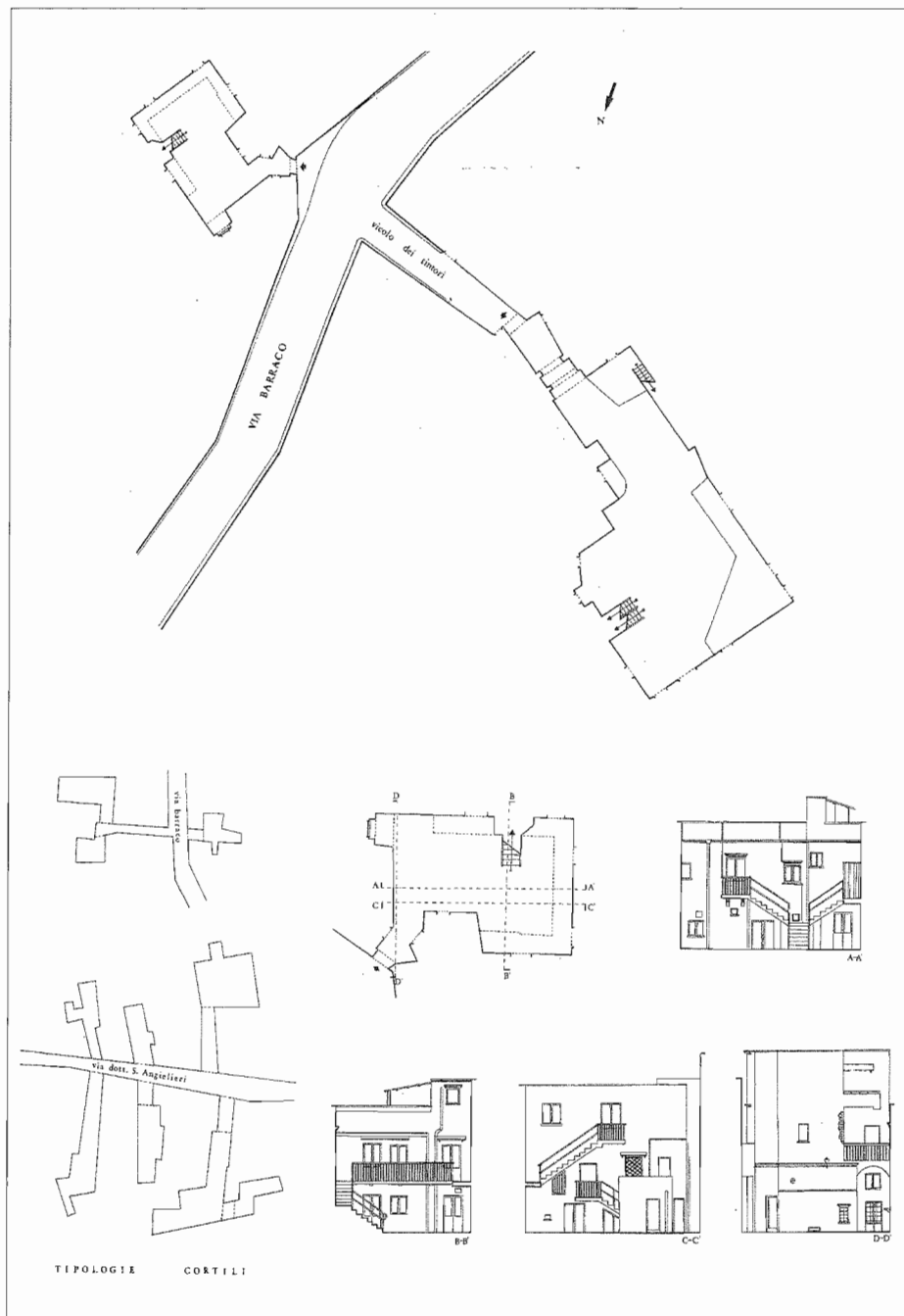
**B**

## VIA FRISELLA IERI

- 1 Bottega di Sibbite de Aldono, poi di Nafeni di lu Russo (doc. not. G. Cosentino 4 Agosto 1407)
  - 2 Palazzo dell'ebreo Josep Minachertulo (doc. not. cit.)
  - 3 Casa dell'ebreo Busacca di Matafiono (doc. not. non specificato in G. De Bitino. Il Monastero di San Pietro e le sue monache Marsala 1990 p. 33)
  - 4 Taberna del giudice Cicco la Senia (doc. not. cit.)
- a Platea Judeorum  
b Sinagoga  
c Monastero di Santo Spirito  
d Chiesa di San Salvatore







FABIO OLIVERI

*Giudei, fenici e musulmani di Sicilia*

Se vogliamo credere a Plutarco, il primo giudeo siciliano di cui si conosca il nome è un certo Kekilios, che Cicerone smaschera durante il processo contro Verre, nel 73-72 a.C. Verre era stato pretore in Sicilia e si era reso responsabile di numerosi abusi. Su accusa dei siciliani, Cicerone provò che Verre era colpevole... Si ricordano molte battute di spirito dette da Cicerone durante quel processo. I romani chiamano *verro* il porco non castrato; un certo Kekilios, un liberto che s'era accostato al giudaismo, voleva sostituirsi ai siciliani nel diritto d'accusa contro Verre. *Che ha da vedere un verro con un giudeo?*, osservò in proposito Cicerone.

Il secondo giudeo di cui si conosce il nome è Aurelius Samuel, insieme a sua moglie Lasiferina ricordato nell'epigrafe latina di Catania. Tra Kekilios e Aurelius Samuel, la cui epigrafe è datata 383 d.C., trascorrono 456 anni.

Se si prescinde da alcune notizie degli *Acta Sanctorum*, secondo cui verso il 250 d.C. giudei di Lentini si convertono al cristianesimo e, circa nel medesimo tempo, giudei di Catania venerano il sepolcro di S. Agata, i documenti per servire alla storia dei giudei di Sicilia osservano un primo silenzio di quattro secoli e mezzo.

Un secondo silenzio di oltre quattrocento anni lo osservano dal 598, a cui risalgono le ultime lettere di Gregorio Magno, all'XI secolo, a cui risalgono le prime lettere della *Geniza*.

Dal 73-72 a.C. all'IX secolo, cioè per un arco di tempo di oltre mille anni, del giudaismo siciliano possediamo in tutto, tra epigrafi e lucerne, non più di 15 reperti.

I giudei sono uno dei tanti popoli che negli ultimi 3.500 anni approdano in Sicilia. Tra i giudei e gli altri popoli emergono però profonde differenze. Gli altri (sicani, elimi, siculi, fenici, greci, romani, bizantini, musulmani,

normanni) evidenziano almeno alcuni dei seguenti caratteri:

- a) fondano città e villaggi;
- b) coniano moneta;
- c) edificano e producono manufatti secondo una propria cultura;
- d) parlano (e scrivono) una propria lingua.

I giudei di Sicilia non fondano città e villaggi, ma coabitano in città e villaggi che altri popoli hanno fondato. Non coniano moneta, non edificano e non producono manufatti secondo una propria cultura. Non parlano né ebraico né aramaico, e in ebraico non scrivono prima del medioevo.

Ciò che ancora li distingue dagli altri popoli è la loro perfetta mimetizzazione. «Meravigliarsi che i giudei di Alessandria siano chiamati alessandrini», commenta Giuseppe Flavio, «è segno di ignoranza... Come pure che i giudei di Antiochia siano chiamati antiocheni».

La cultura della mimetizzazione riguarda anche i nomi, il cui significato, a seconda degli ambienti e dei contesti, è tradotto in greco, latino o altre lingue. Salomè diventa *Irene*, Chajim *Zosimus*, Malkah *Regina*. Se non tradotto, il nome è trasformato per assonanza. Esther in *Asther*, Nathan in *Donatus*, Moses in *Museus*.

Pur d'apparire simili alle genti, alcuni giudei ricorrono alla chirurgia plastica per rimediare alla circoncisione. Come ricorda il 1° Libro dei Maccabei: «Costruirono un ginnasio in Gerusalemme, secondo l'uso delle genti. Si fecero dei prepuzi...».

Ma l'aspetto stupefacente della loro mimetizzazione è la lingua, che anche in Sicilia è il greco. Su cinque epigrafi giudaiche di Sicilia, quattro sono in greco, una in latino, nessuna in ebraico. In tutta l'epigrafia premedievale solo un rigo è redatto in ebraico, l'acclamazione di pace nell'epigrafe in lingua latina da Catania.

I giudei parlano la lingua dell'ambiente dove vivono. Nel V secolo a.C. dimenticano l'ebraico come lingua parlata e si adattano all'aramaico, dal quale, in Sicilia e altrove, passano al greco e in parte al latino. Quindi all'arabo e al siciliano. In lingua greca, la cui acquisizione è un fenomeno di massa, è persino lecito pregare, dopo che nel III secolo a.C. i «Settanta» traducono la Bibbia. Verso il 348 a.C., quando in Asia Minore Aristotele incontra un giudeo, questi gli appare non soltanto nella lingua, ma persino nella cultura e nel carattere quasi come un greco.

In archeologia anche reperti minimi sono attribuibili e databili. Trasmette informazioni persino un coccio di ceramica. Se però esaminiamo i reperti giudaici, notiamo che non in base al loro stile sono classificabili, ma ai concetti che esprimono. La loro cifra, il loro comune denominatore è il simbolo: la

palma, il corno, l'arca della *Torah*. Ma è il candelabro a sette braccia, la *Menorah*, che in assoluto definisce giudaico un reperto. Come le lucerne al Museo di Siracusa, l'ipogeo di Noto Antica, l'epigrafe al Museo di Palermo. Un reperto antico è dunque giudaico solo se evidenzia simboli giudaici. Meno casi particolari, come la breve epigrafe di Filosofiana al museo di Gela, è la presenza del candelabro, con o senza altri simboli, che giustifica l'attribuzione del reperto.

E deve essere così. Perché il segno del giudaismo antico anche in Sicilia non è né uno stile né un gusto, ma un simbolo. Il giudaismo non è una cultura materiale, ma spirituale, non fisica, ma metafisica.

Ma è solo a partire dal Secondo Tempio che il candelabro assurge a simbolo del giudaismo. Pertanto, in linea di principio, prima del Secondo Tempio in Sicilia nessun reperto è attribuibile al giudaismo.

Dopo la distruzione del Tempio e la fine della guerra giudaica molti prigionieri dalla *Judaea capta* sono deportati in Sicilia. Ma non è scontato che le origini del giudaismo siciliano risalgano, negli anni seguenti al 70 d.C., a questi prigionieri. Se esattamente non sappiamo quando vengono, tuttavia sappiamo perché vengono. A differenza di altri popoli non vengono né per occupare né per liberare la Sicilia. I giudei non hanno alcun progetto militare. Non sono né *conquistadores*, come greci e romani, né *libertadores*, come bizantini e normanni. Ma si insediano come schiavi, prigionieri, mercanti, artigiani. Se approdano liberamente, è più probabile che lo facciano dall'Africa del Nord, alla spicciolata. Come ai giorni nostri, anch'essi dall'Africa del Nord, gli extracomunitari maghrebini.

Tuttavia è riduttivo pensare che solo i bisogni della vita li inducano a venire in Sicilia. A «scorrere mare e terra» li induce anche il senso della loro fede, la loro vocazione all'universalismo; quell'apostolato religioso che Gesù polemicamente contesta a scribi e farisei, che «scorrono mare e terra per fare un proselito».

Prima dei greci e dei romani, i «predestinati» al proselitismo sono i fenici, insediati in Sicilia sin dall'VIII secolo. Come le fattorie fenice del Mediterraneo occidentale sono il polo d'attrazione dei semiti, e quindi anche dei giudei, il giudaismo è il polo d'attrazione dei semiti, e quindi anche, dei fenici che, quantunque non monoteisti, professano culti simili a quelli dei giudei, coi quali condividono istituzioni, usi e costumi. Gli uni e gli altri provengono da una identica area geografica, esercitano mestieri analoghi, hanno comuni interessi economici. Le loro lingue, entrambe semitiche del gruppo canaanita, per fonologia, morfologia e sintassi risultano talmente simili da apparire piuttosto dialetti di un'unica lingua.

Fenici e giudei sono anche accomunati dal suicidio rituale, con cui la loro cultura reagisce alla sconfitta: come i fenici a Cartagine nel 146 a.C. e i giudei nel 73 d.C. a Massada. Sono persino affratellati dal razzismo altrui. L'antifenicismo del mondo antico, specialmente greco e romano, è un «proto-antisemitismo», non ancora arricchito dalla componente religiosa, economica e biologica. Dopo la conversione dei fenici al giudaismo (non dimentichiamo che a differenza del cristianesimo il giudaismo è *religio licita*), i giudei, sia etnici sia proseliti, ereditano qualche pregiudizio che prima gravava sui fenici, come quello, particolarmente odioso, dell'infanticidio rituale.

Nella Sicilia antica non è agevole comprendere la reale differenza tra un fenicio e un giudeo. Altrettanto poco agevole è comprendere che non solo per nascita si è giudei, ma per conversione a una fede, per adesione a un modello di vita, e che il giudaismo non è una filosofia come una delle varie filosofie greche, né uno dei tanti misteri orientali, ma una religione universale.

Sono anche queste forti analogie tra fenici e giudei che rendono problematica la rilevazione della presenza giudaica nella Sicilia antica. Forse dovremmo abituarci all'idea che almeno sino all'espulsione dei musulmani la storia dei giudei di Sicilia sia sinottica a quella dei semiti. È infatti nel contesto d'una semitistica comparata che va letta la storia dei giudei di Sicilia, non separabile né da quella dei fenici né da quell'altra dei musulmani.

Gli arabi occupano Cartagine nel 697, sbarcano in Spagna nel 711, approdano in Sicilia nell'827. Dopo quella dei fenici e dei giudei, per l'Africa del Nord, la Spagna e la Sicilia si tratta della terza immigrazione di semiti, molto più delle altre destinata a condizionare l'identità culturale e religiosa di queste terre.

Benché l'ultima notizia prearaba sui giudei di Sicilia risalga a Gregorio Magno, non c'è motivo di credere che la Sicilia ne sia priva. È possibile che i giudei di Sicilia, come quelli di Spagna prima e dopo il 711, collaborino alla conquista musulmana e che, in conseguenza della penetrazione verso Siracusa, per l'accusa di intelligenza col nemico musulmano, la loro condizione peggiori nella Sicilia ancora bizantina, e che vi sia una migrazione di giudei dalla Sicilia orientale bizantina all'occidentale musulmana.

Potendo scegliere, ai cristiani i giudei preferiscono i musulmani. Sia per la comune origine semitica che per le profonde analogie tra giudaismo e islam, come il monoteismo assoluto, la circoncisione, i bagni, i divieti alimentari. Non è un caso che molti degli espulsi dalla penisola iberica e dalla Sicilia si rifugino nelle province dell'Impero Ottomano e che, quando i greci si battono per l'indipendenza dall'Impero, i giudei discendenti dagli espulsi lottino a fianco dei turchi contro gli irredentisti greci.

L'odierna incomprensione tra Israele e il mondo arabo è un incidente di percorso nella storia più che millenaria della coesistenza generalmente pacifica tra giudei e musulmani.

La coabitazione tra giudei e musulmani è molto più complessa che non tra giudei e fenici. A somiglianza dell'espansione greca e a differenza della fenicia, la musulmana tende al controllo della Sicilia, e lo ottiene, arabizzandola e in parte islamizzandola.

Tra giudei e fenici la coabitazione è anche uno strumento di sopravvivenza, una unione tra semiti medio-orientali contro gli attacchi dall'esterno. Ma i musulmani detengono il potere e posseggono una fede giovane, impenetrabile e vincente. I fenici non hanno né rivelazione né *Libro* e dunque sono convertibili. I musulmani hanno rivelazione e *Libro* e, dunque, sono inconvertibili. È la prima volta che giudei si confrontano con semiti non giudei che praticano un monoteismo assoluto rivelato.

Quando i musulmani approdano in Sicilia, il problema dei rapporti dell'islam con giudei e cristiani è già risolto ed esistono regole più o meno canoniche di coesistenza, sperimentate nei territori in precedenza occupati dell'Arabia, dell'Impero bizantino, del Maghreb, della Spagna. Come nelle terre dell'islam, anche in Sicilia giudei e cristiani pagano una tassa sul culto, un testatico che li abilita all'esercizio della propria religione e garantisce loro la vita e i beni.

Uno degli stereotipi della storiografia non solo siciliana sulla Sicilia musulmana (e normanna) è il mito della tolleranza. Non c'è dubbio che ai cristiani in generale i giudei preferiscano i musulmani, non in quanto tolleranti, ma in quanto più tolleranti dei meno tolleranti cristiani. La tolleranza dei musulmani riguarda l'esercizio del culto, non l'aspetto umano, sociale della coabitazione. La loro tolleranza religiosa è un'astuzia fiscale. Per lo Stato musulmano, la tassa sul culto, che pagano cristiani e giudei maschi e adulti, è molto più utile della conversione all'islam.

Tollerante coi giudei in Sicilia non è nessuno. Né i musulmani né i normanni né gli svevi né gli spagnoli: è il giudaismo che si tollera, perché rende bene. Non i giudei in quanto uomini, che si preferisce discriminare. I giudei sono *servi della Regia camera*, cioè proprietà dello Stato: La loro funzione è produrre ricchezza materiale e pagare tasse. Chi attenta alla loro incolumità, commette reato di sabotaggio economico. È la Chiesa per il suo prestigio che forse è interessata a convertirli, non lo Stato. Non dimentichiamo i funzionari delle cristiane città di Sicilia, quando pubblicamente ringraziano Dio per l'accresciuto numero dei giudei, e i conseguenti maggiori introiti nelle casse dello Stato.

Anche quando gli alti ufficiali del Regno pregano la sacra regia maestà di riflettere sull'opportunità di espellere i giudei dalla Sicilia, non è per tolleranza, ma per calcolo, per paura di recessione economica:

«...resulta ancora un altra gravi incomoditati chi in quisto regno quasi tucti artisti su Iudey li quali tucti ad un colpo partendo si manchira multu di li comoditati di haviri attitudini li christiani essiri serviti di cosi mechanichi et specialiter di arti di ferru tantu per lu ferrari di li animali comu per lu lavurari di la terra comu ancora per li cosi necessarij ad navi galei et altri vasselli marittimi...».

Mia madre, quando vuole esprimere il concetto che un problema, un certo accadimento sembra, sì, terribile e drammatico, ma poi si risolve, si supera e si dimentica, esclama: *Si nni eru li judé, e ci campava menza Sicilia!* Cito questa esclamazione, che è di casa a Prizzi, paese in provincia di Palermo, non solo perché inedita e perché si tratta dell'unica testimonianza della cultura popolare sulla cacciata dei giudei, ma perché dimostra che anche la cosiddetta memoria collettiva ha perfettamente compreso la vera funzione sociale del giudeo: «campare», cioè far vivere mezza Sicilia con la propria forza lavoro e le proprie tasse.

Man mano che dal medioevo musulmano si perviene al normanno, si affievolisce la sedicente tolleranza. La situazione precipita con Federico II, a cui i musulmani di Sicilia devono deportazione e sterminio, e a cui musulmani e giudei devono il titolo XXVIII delle Costituzioni di Melfi del 1231, secondo cui, se un cristiano è ucciso e il colpevole non si trova, la comunità prossima al luogo dell'assassinio paghi un'ammenda di cento augustali. Se però l'ucciso è «judeus aut saracenus» ne bastano cinquanta. E in effetti, il rapporto tra arabi e giudei è di padrone e servo fin quando al potere sono i musulmani. Ma non appena il potere perviene ai normanni e agli svevi, giudei e musulmani si ritrovano «semiti», emarginati e disprezzati dai cristiani.

In Sicilia, la presenza egemone degli arabi, con la loro lingua, il loro islam, la loro arte e il loro orgoglio di vincitori oscura la cultura dei giudei, le cui comunità, specialmente in Sicilia occidentale, sono profondamente arabizzate. In arabo parlano e scrivono, dall'arabo interpretano e traducono. Ma dopo la deportazione dei musulmani e la graduale estinzione dell'islam, l'uso dell'arabo come lingua orale dei giudei si indebolisce. A partire dalla seconda metà del XIII secolo i giudei di Sicilia non hanno più un motivo reale di parlare una lingua perdente, come l'islam destinata a estinguersi, che agli occhi dei cristiani ancora più li avrebbe accomunati ai musulmani.

Tra la distruzione di Cartagine, che finalmente realizza il vecchio sogno antisemita della «delenda Karthago», e la conquista musulmana della Tunisia,

trascorrono 843 anni. La dominazione romana, lunga ma non altrettanto intensa, incide più sulla «borghesia» che sul «proletariato» berbero, fedele all'identità fenicio-cartaginese. Agostino ricorda — siamo nella prima metà del V secolo — che ancora ai suoi tempi gli abitanti del contado chiamano se stessi «Chanani», dal nome che nella propria lingua i fenici danno alla madrepatria «Canaan». Per tutto il tempo della dominazione romana varie tribù berbere sono di culto giudaico. Quando giungono gli invasori arabi, non tutte le tribù giudaiche si convertono. Sia il cristianesimo romano che l'islam arabo sono oltre tutto religioni del nemico.

Berberi in massima parte, più o meno arabizzati, più o meno islamizzati, sono i musulmani di Sicilia. Tra le tribù berbere che si insediano in Sicilia, il cui ricordo rimane affidato anche all'onomastica e alla toponomastica, alcune sono certamente di fede giudaica. È possibile che lo stesso toponimo «Monte Judeca», che definisce due insediamenti all'interno della Sicilia occidentale, faccia riferimento a comunità giudeo-berbere o a coabitazioni di giudei siciliani e giudei berberi. In questi insediamenti isolati dell'interno non è escluso che la lingua araba sopravviva sino all'espulsione del 1492.

È poco attendibile che una cultura, così creativa come la giudaica, in Sicilia altro non tramandi, in più di mille anni, che una quindicina di reperti. Tale silenzio non solo all'avvilimento morale, all'emarginazione e al disprezzo è attribuibile, ma anche al disinteresse, alla negligenza, al pregiudizio di storici e archeologi.

È dagli archeologi e dalle interpretazioni delle loro scoperte che dipendiamo. Ma archeologia, in Sicilia, solo da un ventennio non significa solo archeologia classica, grecocentrica. Quanto a quella cristiana, non si dimentichi che prima del nuovo accordo tra la Santa Sede e la Repubblica Italiana (1984), la competenza a effettuare ricerche nelle catacombe anche non cristiane spetta alla Santa Sede, che dunque da appena un decennio ha rinunciato alla disponibilità delle catacombe giudaiche.

Di giudei non si interessa neppure l'archeologia medievale. Non si è mai effettuato uno scavo a Portella dei Giudei nel comune di Prizzi, né a Monte Judeca nel comune di Butera, né a Monte Judeca, nei pressi di Monte Sara, nel comune di Cattolica Eraclea.

Dalla istituzione delle Facoltà di lettere a Palermo, a Messina, a Catania quante tesi di laurea sono state dedicate alla storia dei giudei di Sicilia? Non esiste alcun repertorio bibliografico delle opere, in italiano e non, sui giudei di Sicilia. Ancora non tradotte in italiano sono opere rilevanti sul giudaismo siciliano.

È un fatto, purtroppo, che per redigere una storia dei giudei nella Sicilia



antica e altomedievale non abbiano archeologia del soprasuolo né, fin qui, del sottosuolo. Non abbiamo fonti, perché sui giudei di Sicilia non scrivono gli autori classici, tacciono i bizantini e i musulmani.

Che fare? Occorre esaminare o riesaminare un certo tipo di materiale archeologico, nei musei e nei depositi dei musei, alla ricerca di giudei, perché è possibile che materiale giudaico rinvenuto in catacombe cristiane o giudeo-cristiane sia stato erroneamente attribuito al cristianesimo.

Si dovrebbe indagare il giudaismo berbero e tentare ricerche comparate tra la cultura popolare siciliana e la giudeo-berbera. Non è possibile che a livello di musica, canti, proverbi, fiabe, racconti, usi, costumi, credenze non sia rimasto nulla. Su base toponomastica dobbiamo risalire alle tribù berbere insediate in Sicilia e andarle a studiare nel Maghreb. Dovremmo pregare i nostri gastrosofi di riscrivere la storia della cucina siciliana di origine araba, perché è anche qui possibile che alcune ricette giudeo-berbere erroneamente siano state attribuite agli arabi.

## CESARE COLAFEMMINA

### *Ipogei ebraici in Sicilia*

1. Quella parte della Sicilia compresa all'incirca nel triangolo Agrigento, Augusta, Pachino, si è venuta rivelando, per la tarda antichità, tutta una gruviera di ipogei sepolcrali che non ha riscontro, per densità, con nessuna altra regione dell'Italia meridionale, se si eccettui il Gargano<sup>1</sup>. L'uso di seppellire i defunti in ambienti ipogei — dove ovviamente la natura del terreno lo permetteva — si diffuse come è noto nei secoli III-VI dell'e.v. sia tra i cristiani che tra i giudei. Per questi ultimi, i dati archeologici si associano a quelli letterari nel mostrare la preferenza accordata sin dai tempi biblici, e poi in quelli talmudici, alla sepoltura ipogea. Si rammentino, per es., la grotta di Macpela voluta da Abramo per deporvi sua moglie Sara — e dove poi sarà sepolto egli stesso insieme con Isacco e Rebecca, Lia e Giacobbe — e gli splendidi complessi catacombali di Beth She'arim<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Si vedano G. AGNELLO, *I monumenti dell'agro netino*, in «Rivista di archeologia cristiana» (d'ora in poi RAC), XXX (1954), pp. 169-188; XXXI (1955), pp. 201-222; ID., *Necropoli paleocristiane nell'altipiano di Sortino*, ibid., XXXIX (1963), pp. 105-129; ID., *Recenti scoperte e studi sui cimiteri paleocristiani della Sicilia*, in *Atti del VI Convegno internazionale di archeologia cristiana*, (Ravenna, 22-30 settembre 1962), Città del Vaticano 1965, pp. 279-294; ID., *Recenti scoperte di monumenti paleocristiani nel Siracusano*, in *Akten des VII internationalen Kongresses für christliche Archäologie*, (Trier, 5-11 September 1965), Città del Vaticano-Berlin 1969, I, pp. 309-326; II, tavv. CLIII-CLXI; A. M. FALLICO, *Ragusa. Esplorazioni di necropoli tarde*, in «Notizie degli scavi» XCII (1967), pp. 407-418; R. M. CARRA, *Recenti scoperte nel territorio di Agrigento*, in *Actes du XIe Congrès international d'archéologie chrétienne* (Lyon, Vienne, Grenoble, Genève et Aoste, 21-28 septembre 1986), Città del Vaticano 1989, III, pp. 2269-2273; *Complessi catacombali nei territori di Naro, Gela ed Agrigento*, in «Kokalos», XXXII (1986), pp. 283-385. Per la bibliografia precedente, cfr. O. GARANA, *Le catacombe siciliane e i loro martiri*, Palermo 1961. Per il Gargano, cfr. *Puglia paleocristiana*, Bari 1970, I, pp. 3-99; III, pp. 351-402.

<sup>2</sup> *Genesi*, 23; 25,8-10; 49,30-31; 50, 13. B. MAZAR, *Beth She'arim. Report on the Exca-*

La camera sepolcrale serviva a tenere insieme i membri di una famiglia e a sentirsi in qualche modo ancora in comunione con i propri trapassati. Questo tipo di sepoltura però comportava dei costi superiori a quello dell'inumazione in cimiteri all'aperto, per cui è da pensare che ricorressero ad esso soprattutto gruppi familiari più facoltosi e sodalizi dal forte senso comunitario o con esplicite finalità funerarie.

Gli ipogei giudaici finora rilevati in Sicilia non sono molti. Ma alcune scoperte fatte di recente fanno ritenere che forse il loro numero potrebbe aumentare ancora.

La presente rassegna inizia da Agrigento, città che avrebbe visto alla fine del VI secolo parecchi ebrei chiedere il battesimo. Era stata la badessa del locale monastero di S. Stefano a comunicare la novella a papa Gregorio, il quale si affrettò ad inviare nella città il *defensor* Fantino perché verificasse la disponibilità degli aspiranti e affrettasse i tempi del battesimo se lo ritenesse necessario. E poiché dei giudei alcuni erano così poveri da non potersi acquistare la bianca veste battesimale, il vescovo di Roma ordinò al suo amministratore di provvedervi e di annotare poi nel registro dei conti quanto avesse speso<sup>3</sup>.

Ad Agrigento un sepolcreto ebraico esisteva certamente nell'area antistante l'ingresso nord della catacomba maggiore della città, la cosiddetta Grotta di Fragapane, a metà strada circa tra il tempio della Concordia e Villa Aurea. Quest'area è occupata da una necropoli subdiale, che si estende ai due lati di un corridoio a cielo aperto ricavato nella roccia, il quale porta all'ingresso settentrionale della lunga galleria che attraversa l'ipogeo di Fragapane (fig. 1). L'impianto di questo cimitero all'aperto, avvenuto tra la fine del III secolo e l'età costantiniana, sembra rappresentare il momento iniziale dell'intensa occupazione del sito con il complesso ipogeico<sup>4</sup>. Al termine del *dromos* di accesso alla catacomba maggiore, sul lato sinistro, si trova una camera sepolcrale (m 1,80x3,10), con un sepolcro a cassa in fondo e uno a destra; nella parete

---

*vations during 1936-1940*, Jerusalem 1973; N. AVIGAD, *Beth She'arim. Catacombs 12-23*, Jerusalem 1976.

<sup>3</sup> *Gregorii Magni Epistula*, VIII, 23 (maggio 598), in MGH, *Ep. I-II*, ed. EWALD-HARTMANN, Berolini 1957, II, pp. 24-25.

<sup>4</sup> Cfr. C. MERCURELLI, *Scavi e scoperte nelle catacombe siciliane*, in RAC, XXI (1944-45), pp. 7-50; ID., *Agrigento paleocristiana. Memorie storiche e monumentali* in «Memorie della Pontificia accademia romana di archeologia», s. III, vol. VIII, 1948; R. M. BONACASA CARRA, *Nuove indagini nella necropoli paleocristiana di Agrigento* (Scavi 1985), in «Kokalos», XXXII (1986), pp. 305-321. Le monete e il materiale rinvenuti nello scavo del 1985 sono stati studiati rispettivamente da R. Macaluso e da M.A. Lina, cfr., *ibid.*, pp. 322-331.

sinistra è ricavato un piccolo loculo (m 0,80x0,43). Nel pavimento vi è una «forma», rinvenuta intatta e che non fu aperta. Ora, presso l'ingresso di tale camera, nel corso di scavi condotti da Catullo Mercurelli, fu rinvenuto nel terreno un frammento d'iscrizione in lingua greca, la cui ultima parola, ancorché mutila: IOYΔ [-], è chiara indicazione di giudaicità. Altri due frammenti dell'epigrafe furono rinvenuti nella stessa zona da Pietro Griffo nel 1950, ma il loro apporto è ancora troppo esiguo per consentire una soddisfacente ricostruzione del testo<sup>5</sup> (fig. 2). La lapide potrebbe essere caduta nell'ambulacro dal cimitero subdiale o appartenere alla camera sepolcrale menzionata. In un caso o nell'altro, i giudei erano presenti in quella zona cimiteriale con un loro sepolcreto, o almeno con delle tombe<sup>6</sup>. I frammenti lapidei rinvenuti dal Mercurelli e dal Griffo, databili non oltre il IV secolo d.C., rappresentano finora l'unico documento epigrafico sulla locale comunità giudaica nel tardo antico. Non le appartiene, infatti, l'iscrizione, anch'essa in lingua greca, in cui un certo Zosimiano attesta l'acquisto di una tomba: Ζωσιμιανοῦ Ἀγορασεύειαν ἐβόσσεως cioè *Di Zosimiano. Acquisto della tomba*. L'iscrizione, che era stata ipoteticamente attribuita ad Agrigento dal Frey<sup>7</sup>, fu invece rinvenuta a Catania e si conserva attualmente a Palermo<sup>8</sup>.

2. Passando all'angolo destro del triangolo descritto all'inizio, incontriamo Lentini. Secondo gli *Atti di Alfio, Filadelfo e Cirino*, un romanzo agiografico di produzione siciliana composto tra l'VIII e il IX secolo, c'era qui tra III e IV secolo una comunità ebraica di una certa consistenza, capeggiata da venti seniori. I giudei avevano le loro abitazioni in grotte, che il Lancia di Brolo ubicava nel luogo detto le Serre di S. Pietro o della Scalderia, sotto il colle del Tirone, dove la contrada portava ancora al suo tempo il nome di

<sup>5</sup> P. GRIFFO, *Contributi epigrafici agrigentini*, in «Kokalos», IX (1963), pp. 170-174; D. NOY, *Jewish Inscriptions of Western Europe*, (d'ora in poi JIWE) 1, *Italy (excluding the City of Rome), Spain and Gaule*, Cambridge 1993, pp. 215-218, n. 160.

<sup>6</sup> Cfr. C. MERCURELLI, *Scavi e scoperte ... cit.*, p. 22, nota 1.

<sup>7</sup> J.B. FREY, *Inscriptions juives inédites*, in RAC, VIII (1931), pp. 122-125; ID., *Corpus inscriptionum iudaicarum* (d'ora in CIIud) revised by B. LIFSHITZ, New York 1975, n. 654. Esclude ogni dubbio sull'appartenenza del titolo ad Agrigento A. MESSINA, *Le comunità ebraiche della Sicilia nella documentazione archeologica*, in «Henoc» III (1981), pp. 210-211.

<sup>8</sup> Cfr. A. MAVILLA, *Illustrazione di alcune inedite iscrizioni sepolcrali greco-romane appartenenti all'epoca cristiana ed altri oggetti archeologici*, Catania 1865, pp. 3, 6 (estr. dal «Giornale del Gabinetto letterario dell'Accademia Gioenia», IV, fasc. II); A. FERRUA, *In margine al congresso internazionale di epigrafia*, in «Archivio storico siracusano», IV (1958), p. 172; M.T. MANNI PIRAINO, *Iscrizioni greche lapidarie del Museo archeologico di Palermo*, Palermo 1973, pp. 32-33, n. 10; JIWE 1, pp. 197-198, n. 150.

Giudecca<sup>9</sup>. L'esistenza della comunità nel tardo antico è confermata dal rinvenimento casuale nella prima metà del secolo scorso di un ipogeo ebraico scavato nella roccia su cui sorgeva la chiesa di S. Antonio Abate. L'ipogeo fu dal proprietario del luogo adattato ad abitazione privata; quanto alla chiesa, essa da tempo più non esiste e al suo posto c'è ora la Biblioteca civica<sup>10</sup>. Sul frontone d'ingresso del sepolcreto erano incisi due candelabri a sette bracci; l'interno era caratterizzato da un baldacchino bisomo centrale e da nove tombe ad arcosolio lungo le pareti. Dell'ipogeo ci è rimasta fortunatamente una descrizione accurata eseguita nel 1841 dal dott. Alfio Falcia e pubblicata dallo storico locale Sebastiano Pisano Baudo in un suo lavoro sulla Chiesa di Lentini<sup>11</sup>. Riportiamo per esteso l'interessante descrizione del Falcia:

«In capo alla strada detta la Corsa dei Barbari, domentre alcuni fanciulli trastullavano, aprirono un buco in seno ad un vivo sasso guardante il Nord; sasso su cui poggiano le basi del tempio sotto il titolo di S. Antonio Abate.

Fattosi più spazioso questo buco, videsi essere una porta tagliata nel vivo sasso alta palmi sei e larga palmi due ed once otto siciliani, nel cui frontone osservansi incisi due candelabri di figura simili a quelli Ebrei con sette rami, e benché alquanto logori, si distinguono purtuttavia abbastanza. Rameggia sulla superficie del sasso una verde patina, prodotta al certo dall'umidità e dalla diuturnità del tempo.

Questa porta introduce in un sotterraneo ad uso di sepolcro, e forse un sodalizio di un'intera famiglia, la cui lunghezza non oltrepassa che solo canne tre e palmi quattro, e larga al primo ingresso palmi sette. Nel centro però si slarga una canna e palmi tre, e nel termine (dell'interno) canna una e palmi sette, essendo poi tutta l'altezza palmi sei ed once otto di Sicilia.

Or nel centro di questo vano ergonsi quattro rustici pilastri, che attaccano il suolo alla volta, tutti nell'intero masso incisi a scarpello come il tetto del Colombario. L'imoscapo col sommo scapo di questi quattro pilastri riuniscono in un insieme un sepolcro nel vivo sasso inciso, che rialza da terra palmi quattro, la cui lunghezza è di canna una, palmo uno ed once otto di Sicilia (compreso il contorno del masso) e la larghezza di palmi sei ed once quattro di Sicilia; mentre il vano del sepolcro si slunga palmi sette ed once otto, e si slarga palmi due e mezzo.

Questo sepolcro è diviso nella sua lunghezza da un setto di pietra viva, che vi fa indurre avere servito per le due persone principali della famiglia.

<sup>9</sup> D. G. LANCIA DI BROLO, *Storia della Chiesa in Sicilia*, Palermo 1880, I, p. 112. Secondo questo autore, le spelonche erano abitazioni antichissime dei Lestrigoni.

<sup>10</sup> Il Garana riteneva l'ipogeo ancora esistente e lo localizzava nella «strada degli Orfani» (*Le catacombe siciliane ... cit.*, p. 77), cioè sempre nella zona di S. Antonio abate, attuale piazza Raffaello. Devo l'informazione alla cortesia di don Sebastiano Castro, parroco della Chiesa madre di Lentini.

<sup>11</sup> S. PISANO BAUDO, *Storia della chiesa e dei martiri di Lentini*, Lentini 1984, pp. 50-51, nota 77. La prima edizione della *Storia* è del 1898.

L'avello in discorso è attorniato da un passetto di vivo sasso largo palmi due e mezzo, che lo lascia nel centro come una tribuna.

Nelle pareti dell'intero sotterraneo ed intorno al succitato sepolcro osservansi sei edicole a volta; e contando dalla destra ad entrare, si vede in primo una celletta al di sopra della prima edicola, che serviva al certo di posa alle lucerne. Questa prima edicola è alta palmi sei. La terza della lunghezza della seconda contiene un altro sepolcro. La quarta situata in fondo del masso guardante la porta contiene altri due sepolcri.

Alla sinistra dell'entrare osservasi primariamente la quinta edicola lunga palmi sette, contenente un sepolcro che rialza palmi due come tutti gli altri; ed appresso di essa finalmente osservasi l'ultima lunga palmi sette, contenente un altro sepolcro mentre fra queste due edicole a sinistra s'intermedia nell'alto una seconda celletta, la quale come quella che abbiamo citato servir dovea di posa di lucerne.

Illustri e dotti viaggiatori si esteri che nazionali l'hanno visitato con ammirazione e contento».

3. Dati archeologici giudaici di grande interesse sono venuti alla luce nella vicina Siracusa. Essi furono rinvenuti tra quel complesso di ipogei che occupa la parte orientale dell'Acradina, e precisamente la falda rocciosa detta Pietralonga che sale dal porto Piccolo, per S. Lucia ai Cappuccini, e che vanno dal III al VI secolo. Questi ipogei, di piccole dimensioni e topograficamente separati dai grandi cimiteri cristiani di S. Maria di Gesù, Vigna Cassia e s. Giovanni, appartenevano a famiglie o a piccole corporazioni, che diversi elementi — come l'assenza del cristogramma e della croce, che si vedono invece profusi ovunque nelle grandi catacombe — fecero ritenere di matrice eterodossa. Alcuni, per la mescolanza in essi dei due riti della deposizione e della combustione e per altri particolari, erano certamente pagani<sup>12</sup>. Quanto ai defunti seppelliti negli altri ipogei, l'Orsi pensò per la maggior parte di essi a membri di sette ereticali e a giudei; altri studiosi preferirono parlare di un cristianesimo popolare intriso di elementi giudaici e pagani<sup>13</sup>. Gli studi recenti sui cimiteri cristiani hanno dimostrato che l'assenza di simboli non sempre è indice di paganesimo. Nelle stesse catacombe romane accanto a regioni ricche di decorazioni e di epigrafi ce ne sono altre di una povertà assoluta,

---

<sup>12</sup> Cfr. P. ORSI, *Nuove scoperte di antichità siracusane*, in «Notizie degli scavi di antichità», 1891, pp. 394-397; ID., *Piccole catacombe di sette nella regione S. Lucia-Cappuccini*, *ibid*, 1915, p. 206 (ipogeo Vallone-Fortuna).

<sup>13</sup> ID., *La catacomba di Fürher nel predio Adorno-Avolio in Siracusa*, in «Römische Quartalschrift», IX (1895), pp. 463-488; ID., *Di alcuni ipogei cristiani a Siracusa*, *ibid*, XI (1897), pp. 475-495; ID., *Nuovi ipogei di sette giudaiche ai Cappuccini in Siracusa*, *ibid*, XIV (1900), pp. 187-209; B. PACE, *Arte e civiltà della Sicilia antica*, IV, Roma 1949, pp. 68-69; O. GARANA, *Le catacombe siciliane ... cit.*, pp. 50-52.

sia sotto il profilo ornamentale che onomastico. Molto dipendeva dal gusto, dalla cultura e soprattutto dalle possibilità finanziarie<sup>14</sup>, per cui è da pensare che i nostri ipogei appartenessero soprattutto a gente povera: cristiani per la maggior parte, e poi pagani e giudei.

Uno di questi ipogei (*Cappuccini*-XI), che l'Orsi definisce tra i più belli di tutto il gruppo, è indubbiamente giudaico, come provano due iscrizioni rinvenute al suo interno<sup>15</sup>. Il suo editore lo localizza nella contrada S. Giuliano, nel terreno di proprietà Giuseppe Troia Fontana. Al momento della sua esplorazione, l'ipogeo apparve in condizioni relativamente buone, essendo stato frugato nell'antichità, e non in tempi recenti. Difatti le tombe, sebbene tutte scoperte, avevano i loro morti a posto, leggermente rivoltati. Nella saletta di accesso agli arcosoli, giaceva, ridotto in frammenti, uno dei soliti bacini a labbro con abbondanti avanzi di calce, che il fossore adoperava per sigillare le tombe. Queste sono in numero di 35, scavate nel calcare tufaceo a mo' di sarcofagi; da rilevare che la tomba n. 34 non fu terminata e aveva ancora sul fondo la breccia di lavorazione. Ogni tomba conteneva uno scheletro, in quella numero 3 (v. fig. 3) oltre l'adulto, vi era un bambino ai piedi. Nella n. 7 accanto a uno scheletro adulto, forse muliebile a giudicare da uno spillone d'argento a testa globulare giacente sul petto, vi era quello di un bambino di pochi mesi. La tomba n. 35 sembrò all'Orsi meritevole di speciale osservazione, essendo di dimensioni straordinarie, tutta rivestita di stucco, e destinata perciò un defunto di particolare distinzione. All'interno c'erano cinque robusti chiodi di ferro, con tracce di fibre legnose aderenti, spettanti senza dubbio a una cassa. All'altezza del petto vi era «un bel chiodo di bronzo, dritto», dalla probabile funzione apotropaica, segno questo che anche tra i giudei vi erano infiltrazioni di concezioni superstiziose aliene.

Poche furono le lucerne raccolte nell'ipogeo, sei intere e piccoli frammenti di altre. Due erano fissate nella malta di copertura delle tombe, probabilmente come segno di riconoscimento o per evitare che venissero asportate<sup>16</sup>. La loro decorazione non ha nulla di specificamente religioso. Un esemplare ha il bordo decorato con sette palmette; un altro reca sul disco un guerriero con elmo ad alta cresta e corazza; altri due rispettivamente un animale corrente e un leone.

<sup>14</sup> Cfr. C. CARLETTI, *Origine, committenza e fruizione delle scene bibliche nella produzione figurativa del III sec.*, in «*Vetera Christianorum*», XX (1989), pp. 207-219.

<sup>15</sup> P. ORSI, *Nuovi ipogei* ... cit., pp. 190-198.

<sup>16</sup> Cfr. per il particolare, C. COLAFEMMINA, *Iscrizioni paleocristiane di Venosa*, in «*Vetera Christianorum*», XIII (1976), pp. 157-165.

Ma ciò che costituisce la vera importanza di questo ipogeo, come rileva l'Orsi, sono le due iscrizioni in lingua greca che ci ha restituito. L'una, una tavoletta in calcare di cm 27 1/2 x 23 1/2, fu trovata nella fossa 17. Il testo è scritto con caratteri rubricati, ed è decorato in basso dal candelabro a sette bracci accompagnato dal corno alla sua destra e dal ramo di palma alla sua sinistra (fig. 4). Esso dice: *Κατὰ τοῦ μελλητεικοῦ μηδὲς ἀνοίξῃ ὧδε ὅτι Νόφειος κ' Νύφη κείτε. Εὐλογία τοῖς ὅσίοις ὧδε*, cioè «Per il futuro (giudizio) nessuno apra qui, perché Nofios e Nife vi giacciono. Benedizione ai santi che sono qui»<sup>17</sup>. L'acclamazione finale sembra ispirata da *Proverbi* 10,6 (LXX): «La benedizione sul capo del giusto», un versetto che precede immediatamente quello che ha fornito una delle acclamazioni più diffuse nell'antica epigrafia giudaica funeraria: «La memoria del giusto è in benedizione». Quanto agli oggetti che accompagnano l'epigrafe, essi ricordano innanzitutto il Tempio e le grandi festività di Capodanno (*Rosh ha-shanah*) e delle Capanne (*Sukkoth*), ma nell'uso funerario hanno anche una loro valenza particolare: il candelabro, o *menorah*, simboleggia l'albero della vita, e quindi la stessa Divinità; il corno di ariete, o *shofar*, l'obbedienza di Abramo e di Isacco (cfr. *Gen.* 22, 1-13) e il suono che risveglierà i morti all'avvento del Messia; la palma, o *lulav*, il riposo dei giusti all'ombra di Dio nella pace<sup>18</sup>.

Il secondo epitaffio fu rinvenuto nella tomba n. 15. Iscritto con lettere incise e rubricate su una tavoletta di calcare di cm 30 x 23, esso reca il seguente testo: *Εἰρήνηα νύμφη ὧδε κεῖται. Κατὰ τοῦ μυστηρίου οὖν τοῦτου μή τις ὧδε ἀνύξῃ*, cioè «Qui giace Irene, sposa. Per questo mistero dunque che nessuno apra qui». Da notare nelle due epigrafi l'ammonizione a non violare il sepolcro, nella prima evocando il giudizio futuro di Dio, nella seconda la sacralità della morte o della stessa maledizione pronunciata<sup>19</sup>. Quanto alla datazione, le due epigrafi sembrano ascrivere al V secolo.

<sup>17</sup> Per il testo dell'epigrafe, cfr. P. ORSI, *Nuovi ipogei ... cit.*, pp. 194-195; CIIud 652 e Prolegomena, (d'ora in poi Proleg.), p. 53; A. FERRUA, *Addenda et corrigenda al Corpus inscriptionum iudaicarum*, in «Epigraphica», III (1941), p. 44; JIWE 1, pp. 202-203, n. 152.

<sup>18</sup> Lo *shofar* è uno strumento musicale e non, come riteneva l'Orsi (*Nuovi ipogei ... cit.*, p. 196), il «corno nel quale era conservato il sacro crisma». Sul significato dei nostri simboli, cfr. E.R. GOODENOUGH, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, New York 1953-1968, IV, pp. 71-98; 144-198; W. WIRGIN, *The Menorah as Symbol of After-Life*, in «Israel Exploration Journal», XII (1964), pp. 102-104.

<sup>19</sup> Cfr. P. ORSI, *Nuovi ipogei ... cit.*, pp. 194, 197; CIIud 651 e Proleg., p. 53; L. ROBERT, *Hellenica. Recueil d'épigraphie, de numismatique et d'antiquités grecques*, III, Paris 1946, pp. 97-98; JIWE, 1, pp. 199-201 (preferisce vedere nella seconda parola dell'epigrafe un nome proprio di persona: *Nymphe*).



All'infuori di questo ipogeo, gli altri della stessa contrada non hanno fornito segni soddisfacenti di giudaicità. Il Pace dice manifestamente ebraico anche l'ipogeo Belloni, sulla terrazza a mare<sup>20</sup>. Ma a caratterizzarlo come tale non è sufficiente che delle 176 lucerne rinvenute al suo interno due siano decorate col candelabro ebraico, perché ce ne sono altre sette decorate con il monogramma cristiano, due con la croce perlata, una con il simbolo anch'esso cristiano del pesce. La stessa osservazione vale per la catacomba Bonaiuto, dove fu registrata una ancor più forte presenza di simboli cristiani tra le centinaia di lucerne recuperate, tra cui, anche qui, due con il candelabro giudaico. Una lucerna con il candelabro e una con la croce monogrammata furono trovate anche tra le 65 lampade recuperate nella catacomba Trigilia<sup>21</sup>. Il miscuglio dei simboli priva questi di ogni forza probativa in ordine alla caratterizzazione religiosa di tutto un complesso: tutt'al più si potrebbe parlare di singole tombe di giudei in ambienti di religione diversa. La loro presenza nel sepolcreto potrebbe spiegarsi con la loro appartenenza a gruppi familiari di fede mista, dove ciascuno, senza sincretismo, conservava la fedeltà alla propria fede. I matrimoni misti erano più frequenti di quanto non si immagini, e contro di essi tuonarono i padri della Chiesa e intervenne la stessa legge imperiale<sup>22</sup>. Potrebbe anche trattarsi semplicemente di un uso pratico delle lucerne, senza alcuna preoccupazione per le raffigurazioni che le decoravano<sup>23</sup>. Le lucerne con il candelabro attestano comunque la presenza in città di un notevole insediamento giudaico, a cui quel tipo di lucerna era primariamente destinato. L'Orsi ricorda altre tre lucerne con il candelabro ebraico — una ha anche lo *shofar* — rinvenute sporadiche nel suburbio della città moderna<sup>24</sup> (fig. 5). Ricordiamo, infine, che nel Medioevo gli ebrei avevano ancora il loro cimitero presso la chiesa e monastero di S. Lucia. Nel 1188 la comunità ottenne tramite i buoni uffici del monaco Blasio dal vescovo di

<sup>20</sup> B. PACE, *Arte e civiltà ... cit.*, p. 67.

<sup>21</sup> P. ORSI, *Piccole catacombe di sette ... cit.*, pp. 205-208.

<sup>22</sup> Si veda sulla questione, G. DE BONFILS, *Legislazione ed ebrei nel IV secolo. Il divieto dei matrimoni misti*, in «Buletino dell'Istituto romano Vittorio Scialoja», XC (1987), pp. 389-438; V. COLONI, *Gli ebrei nel sistema del diritto comune fino alla prima emancipazione*, Milano 1956, pp. 40-41.

<sup>23</sup> Da notare che per il cristiano il candelabro a sette bracci poteva anche essere interpretato come simbolo di Cristo o dello Spirito Santo con i suoi sette doni. Tra i cristiani, comunque, l'uso del candelabro negli epitaffi è rarissimo. Cfr. *Inscriptiones christianae Urbis Romae*, VI, 15780; *Encyclopedia of Archeological Excavations in the Holy Land*, London 1975-78, II, p. 358 (Eboda, a. 551).

<sup>24</sup> P. ORSI, *Nuovi ipogei di sette cristiane... cit.*, pp. 203-204.

Cefalù, da cui quel sito dipendeva, quattro canne di terreno da aggiungersi all'area che già utilizzavano<sup>25</sup>.

È probabile che nella stessa contrada ci fossero nel tardo antico anche i sepolcri dei samaritani, i discendenti del regno scismatico d'Israele, la cui presenza è attestata a Siracusa alla fine del VI secolo<sup>26</sup>. A questa comunità dovrebbe appartenere una colonnina marmorea rinvenuta negli strati superiori del vecchio seminario, nei pressi del tempio di Atena, recante incisa un'iscrizione, i cui caratteri hanno una stretta somiglianza coi caratteri samaritani<sup>27</sup>. Forse la colonnina apparteneva a un edificio di culto<sup>28</sup>. Il testo è ripreso da *Numeri* 10, 35: «Sorgi, YHWH, e siano dispersi di tuoi nemici»<sup>29</sup>.

4. Veniamo ora a Noto antica, la città che più sorprese ha finora riservato intorno alle sepolture ebraiche ipogee. La città fu completamente distrutta dal terremoto del 1693 e abbandonata dai superstiti abitanti che fondarono la Noto attuale, a circa nove chilometri di distanza, verso il mare<sup>30</sup>. Per chi giunge alla città antica percorrendo la strada dell'Eremo, la visione che si presenta è di una suggestione unica. Alti e possenti si ergono ancora i bastioni che proteggevano da oriente la sommità cuoriforme del monte Alveria su cui si stendeva la città. Isolata dalle colline circostanti da profondi valloni dai fianchi quasi ovunque inaccessibili, la città è legata a settentrione col sistema montuoso circostante da una lingua di terra, su cui vegliano ancora i resti di un poderoso castello e una porta fortificata. Oltrepassata la porta e percorsi una decina di metri, l'occhio spazia, in un immenso silenzio, su di una folta macchia selvaggia e intrecci di rovi cresciuti tra i conci degli edifici sgretolati dal sisma. Qua e là qualche rudero un po' più appariscente è quel che rimane delle 56 chiese, dei 19 monasteri e conventi e dei tanti palazzi della Noto del 1693.

Il luogo, per la sua posizione strategica, era stato occupato per migliaia

<sup>25</sup> Cfr. B. LAGUMINA, *Di alcune iscrizioni ebraiche scoperte nelle demolizioni dei baluardi siracusani*, in «Notizie degli scavi», 1889, pp. 198-201.

<sup>26</sup> Cfr. *Gregorii Magni Epistula...* cit., VIII, 21, pp. 22-23. Una colonia samaritana è presente nello stesso periodo a Catania: ID., VI, 30; *ibid.*, I, p. 408. Sull'importanza del fenomeno samaritano in Palestina e nella diaspora, cfr. A.M. RABELLO, *Giustiniano, ebrei e samaritani alla luce delle fonti storico-letterarie, ecclesiastiche e giuridiche*, I, Milano 1987.

<sup>27</sup> I. GUIDI, in P. ORSI, *Gli scavi intorno all'Atthēnaion di Siracusa negli anni 1912-1917*, in «Monumenti antichi-Lincei», XXV (1918), pp. 612-613.

<sup>28</sup> Cfr. V. MORABITO, *Orientali in Sicilia: i Samaritani e la Sinagoga di Siracusa*, in «Archivio storico per la Sicilia orientale», 86 (1990), pp. 61-88.

<sup>29</sup> *Ibid.*, pp. 73-80; JIWE, 1, pp. 204-205, n. 153.

<sup>30</sup> Cfr. S. TOBRINER, *La genesi di Noto. Una città siciliana del Settecento*, Bari 1989.

di anni: esso vide un insediamento siculo nella tarda età del bronzo, e quindi greci, romani, bizantini, musulmani, normanni e poi altri ancora<sup>31</sup>. Paolo Orsi, che esplorò a fondo la località, individuò una dozzina di piccoli ipogei databili al V sec. dell'era volgare. Uno si trova dentro le mura, scavato nella roccia su cui sorge il castello, appena oltrepassata la porta della città. Tutti gli altri sono scavati sul versante orientale della collina che fronteggia l'ingresso della città, nella parte alta di un'area già occupata da una necropoli siculo del IX sec. a.C., le cui cellette, anzi, costituirono il punto di partenza della maggior parte di essi. Si tratta di piccoli vani contornati da arcosoli talvolta polisomi di poco sviluppo; mancano gallerie e lucernari e l'ingresso è sempre laterale, mai verticale. Il più grande di questi sepolcri, che è anche l'ultimo della serie, prende nome di Grotta delle cento bocche. Trasformato in ricovero di ovini<sup>32</sup>, esso presenta diversi ingressi, che altro non sono che tombe sicule sfondate. Anche qui mancano le gallerie, perché quelle che sembrano tali non sono altro che arcosoli polisomi comunicanti tra loro per mezzo di passaggi trasversali.

Pur non avendo notato alcun segno di cristianesimo, l'Orsi ritenne tutti cristiani gli ipogei, eccetto uno che recava incisi sui pennacchi di un arcosolio monosoma due grandi candelabri a sette bracci (figg. 6-7). La cosa gli sembrò talmente strana, che egli si domandò se l'ipogeo era esclusivamente giudaico o se non si fosse trattato di un giudeo che era stato accettato e tollerato in un ipogeo cristiano<sup>33</sup>. Oggi possiamo fugare il dubbio. Non solo quell'ipogeo è interamente giudaico, ma lo sono anche altri di quella necropoli, essendo essi patentemente contrassegnati all'esterno dalla *menorah* incisa sulla roccia. Mi accadde di fare la scoperta qualche anno fa, mentre ero alla ricerca della catacomba ebraica descritta dall'Orsi. Do qui succintamente i risultati della perlustrazione.

La necropoli, come si è detto, si trova a oriente della porta settentrionale della città, con gli ingressi che si affacciano a mezzogiorno. Fori per cardini e per la barra di chiusura ancora esistenti in alcuni ingressi dimostrano che

<sup>31</sup> Per la storia più antica di Noto, cfr. P. ORSI, *Noto vecchio (Netum). Esplorazioni archeologiche*, in «Notizie degli scavi», 1897, pp. 69-90.

<sup>32</sup> L'Orsi parla di lurida stalla di animali bovini (*ibid.*, p. 89), ma la volta dell'ipogeo è troppo bassa per ospitare tali animali.

<sup>33</sup> *Ibid.*, pp. 89-90. Gli studiosi che seguirono non ebbero dubbi sulla giudaicità di questo ipogeo e l'attribuzione ai cristiani degli altri sepolcreti della necropoli. Si vedano, fra i più recenti, L. V. RUTGERS, *Archaeological Evidence for the Interaction of Jews and Non-Jews in Late Antiquity*, in «American Journal of Archaeology», 96 (1992), pp. 112-113, fig. 6-7; JIWE, 1, pp. 205-206.

i vani venivano serrati dai loro proprietari. Gli ipogei erano collegati da un sentiero in salita che giungeva ad un'alta roccia contenente sei vani sepolcrali; da questo punto gli ulteriori ipogei si susseguono ad una medesima quota. Da notare che il tratto tra il primo ipogeo — quello giudaico individuato dall'Orsi — e la parete rocciosa su cui si aprono i sei sepolcri ora riconosciuti giudaici è stato interessato da una grossa cava di pietra da costruzione che ha distrutto altri probabili vani sepolcrali e tombe ricavate nel costone roccioso. Tutti gli ipogei si presentano gravemente danneggiati, sia per intervento dell'uomo che ha distrutto al loro interno le tombe, sia per l'azione della natura, che ha provocato sovente lo stacco e lo sgretolamento di pezzi di roccia all'esterno. Dato il carattere non specificamente tecnico del presente contributo, la descrizione degli ipogei, per quanto concerne le loro dimensioni e il numero delle tombe ancora riconoscibili, viene affidata agli schizzi planimetrici degli stessi (figg. 13-15).

Gli ipogei indiscutibilmente ebraici sono il primo e il gruppo di sei scavato nella roccia ad alcune decine di metri. Il primo ipogeo, come è noto, è formato da due camerette sicule contigue, che furono fuse e ampliate; nelle pareti furono ricavati quattro arcosoli e alcuni loculi (fig. 8). I pennacchi del secondo arcosolio, partendo dal lato destro, recano incisi due candelabri a sette bracci (h. cm 40 e 50). All'esterno, al di sopra dell'ingresso, si notano resti del solco destinato al deflusso delle acque piovane.

In un'alta roccia, che si erge ad alcune decine di metri di distanza, disposti su due piani (quattro in basso e due in alto) si trovano gli altri sei ambienti sepolcrali giudaici, tre dei quali, sono semplici cellette sicule, non rimaneggiate (fig. 9). La giudaicità del complesso è proclamata da due grossi candelabri a sette bracci e completi di base incisi all'esterno, a destra e a sinistra delle due cellette poste in alto (figg. 10-11), e da un identico candelabro (h. cm 29) inciso sulla sommità dell'ingresso del terzo ipogeo che si affaccia sul sentiero (fig. 12). Questo candelabro ha molto risentito dell'azione degli elementi atmosferici, ma è perfettamente rilevabile osservando attentamente la roccia. Particolare curioso: l'Orsi presentò uno di questi ipogei come esemplare della trasformazione di una cella sicula in un sepolcreto cristiano e ne fornì lo schizzo planimetrico<sup>34</sup>. Naturalmente, le sue osservazioni sul piano archeologico restano validissime, anche se, nel nostro caso, le celle sicule furono trasformate in sepolcri giudaici e non cristiani.

In continuazione con il gruppo dei sei sepolcri giudaici testè segnalati, se-

---

<sup>34</sup>Cfr. P. ORSI, *Noto vecchio ... cit.*, p. 90, fig. 17.

gue una serie di altri tre ipogei, il primo e il secondo dei quali sono dotati, al di sopra degli ingressi, di canaletti per lo scolo delle acque piovane. Questi ipogei non presentano contrassegni religiosi, anche se al di sopra dell'ingresso del secondo sembra di scorgere, consuntissima, la parte superiore di una *menorah*. Un'osservazione accurata con luce radente potrebbe fornire dati più sicuri.

Staccata da questa serie di ipogei, si trova l'ipogeo detto Grotta delle cento bocche. In realtà si trattò in origine di due ipogei paralleli che, partendo da due celle sicule dagli ingressi bassi e stretti, s'inoltrarono nella collina e quindi si fusero, articolandosi in arcosoli polisomi e arricchendosi di loculi. Anche questo ipogeo è privo di contrassegni. Esso però per l'impianto si differenzia dagli altri, dandogli un'aria più comunitaria che familiare<sup>35</sup>. Mi domando se questo non orienti verso l'attribuzione del manufatto ai cristiani, ai quali pure spetterebbe l'ipogeo scavato nel rilievo roccioso su cui si ergeva il castello, all'interno delle mura basso medievali di Noto. La nuova scoperta, comunque, attesta una presenza di giudei nella Noto antica certamente non irrilevante sotto il profilo numerico, probabilmente anche sotto quello sociale ed economico.

Prima di lasciare Noto, ricordiamo la scoperta recente di un arcosolio «doppio» decorato del candelabro eptalico con ai lati il corno e la palma avvenuta nei dintorni della vicina Rosolini, in contrada Scala Arancio, nel corso di una ricognizione metodica del territorio (fig.19)<sup>36</sup>.

5. La rassegna degli ipogei giudaici di Sicilia si completa per ora dando uno sguardo a Lipari e a Malta. Nella prima località, nel corso di scavi eseguiti fra il 1975 e il 1984 nel predio Zagami, sulla nuova via di circonvallazione, fu trovata una cisterna rettangolare di m 4,30 x 2,20 con volte a botte, riadoperata come cripta funeraria aprendo un'angusta porta su uno dei lati lunghi<sup>37</sup>. All'interno c'erano quattro tombe e due altre inumazioni erano state praticate negli angusti corridoi rimasti. Tutte erano coperte con tegole e lastre litiche di reimpiego, chiuse con malta bianca, che talvolta le ricopriva

<sup>35</sup> Notevole in questo ipogeo anche una lunghezza leggermente maggiore delle tombe rispetto a quella media degli altri ipogei.

<sup>36</sup> Cfr. *Activités de l'Ecole française de Rome. Section antiquité. Les activités archéologiques en 1992*, in «Mélanges de l'Ecole française de Rome, Antiquité», 105 (1993), 1, pp. 470-471, fig. 28 (scheda di M. Griesheimer).

<sup>37</sup> Riportiamo i dati da L. BERNABO' BREA, *Le isole Eolie dal tardo antico ai Normanni*, con la collaborazione per la documentazione archeologica di M. CAVALIER, Ravenna, 1988, pp. 97-99, figg. 56-58.

interamente. Due simboli grossolanamente incisi su questo rivestimento, l'uno a forma di palma e l'altro di candelabro a sette bracci, proclamavano la giudaicità del sepolcreto.

Questa cisterna-ipogeo veniva a ricadere nell'angolo sud di un secondo recinto costruito successivamente al suo riutilizzo, di forma lievemente trapezoidale con lati di m 15 a 15,70. All'interno, lungo i muri nord, est e sud ed affiancati ad essi nel senso della loro lunghezza, erano 14 tombe; altre cinque tombe si aggiungevano ad esse verso lo spazio interno. Su una delle tombe rimanevano ancora chiazze dell'intonaco di calce magra che la ricopriva e su questo si leggevano alcune lettere, in greco, del nome che vi era graffito<sup>38</sup>. È probabile che anche questo recinto appartenesse alla comunità ebraica. Il tutto è riferibile al IV-V secolo. Da notare che tutto intorno al recinto si sviluppava la necropoli cristiana.

Quest'ultima situazione si riscontra a Malta. Anche qui gli ipogei giudaici sono posti nel bel mezzo dei sepolcri cristiani. Essi si distinguono dagli altri per la *menorah* incisa sulle pareti; uno reca inciso il candelabro sullo stipite sinistro di uno degli ingressi e una palmetta sullo stipite destro<sup>39</sup>. Come a Noto, gli ipogei maltesi appaiono come sepolcreti non della comunità ma di una famiglia o al più di un sodalizio. Gli epitaffi sono andati distrutti con l'effrazione delle tombe e di essi si è riusciti a rilevare solo pochi frammenti<sup>40</sup>. In un sepolcreto, il fianco lungo di un sarcofago conserva incisa la seconda parte di una iscrizione funeraria; la prima parte è andata perduta con la copertura della tomba sulla cui malta era graffita. L'epitaffio era dedicato a un [...] γερονσιάρχης φιλεντολ[os] καὶ Εὐλογία πρησβυτήρα ἡ αὐτοῦ σύμβιος, cioè «[Qui giace il Tale] gerusiarca osservante dei comandamenti, ed Eulogia presbitera sua moglie»<sup>41</sup>. Il gerusiarca era il presidente della Gerusia o Consiglio che reggeva la comunità. Come membro del consiglio era detto πρεσβύτερος, cioè anziano, e perciò Eulogia come moglie di un presbitero è detta presbitera. Un'altra iscrizione fu ricopiata dal Ferrua in un altro ipogeo, anch'essa incisa sulla roccia al di sopra della nicchia di un sepolcro. Essa dice: Τόπος Διονυσίας ἡ καὶ Εἰρήνας cioè «Sepolcro di Dionisia detta pure Irene». Sotto l'epigrafe si trova inciso un bel candelabro a sette bracci<sup>42</sup>.

<sup>38</sup> L. BERNABO' BREA, *Le isole Eolie ... cit.*, pp. 99, fig. 59; JIWE, 1, p. 220, n. 162.

<sup>39</sup> C. G. ZAMMIT in E.R. GOODENOUGH, *Jewish Symbols ... cit.*, p. 57.

<sup>40</sup> Cfr. JIWE, 1, pp. 223-224; 226-227, nn. 164-165; 167-168.

<sup>41</sup> A. FERRUA, *Antichità cristiane. Le catacombe di Malta*, in «Civiltà cattolica», 3 (1949), pp. 513-514; JIWE, 1, p. 221, n. 163 (ipogeo 13 delle catacombe di san Paolo e sant'Agata).

<sup>42</sup> A. FERRUA, *Antichità cristiane ... cit.*, p. 514; JIWE, 1, p. 225, n. 166 (ipogeo 17 delle catacombe di sant'Agata).

Ipogei e iscrizioni risalgono al quarto secolo avanzato-quinto secolo.

Gli ipogei censiti non esauriscono le memorie sepolcrali giudaiche di Sicilia. Ve ne sono, infatti, anche di provenienti da sepolture subdiali. I luoghi del loro rinvenimento sono Catania<sup>43</sup>, Comiso<sup>44</sup>, Sofiana (Piazza Armerina)<sup>45</sup>, Chiaromonte Gulfi<sup>46</sup>, Cittadella Maccari (Pachino)<sup>47</sup>, Lilibèo<sup>48</sup>, Erice<sup>49</sup>. Altri reperti che documentano in Sicilia la presenza e la vita giudaica nella tarda antichità si sono avuti ad Acireale (sigillo con *menorah*, *etrog* e *shofar*)<sup>50</sup>, Comiso<sup>51</sup>, Palazzolo Acreide<sup>52</sup>, Sofiana (filatte-

<sup>43</sup> G. LIBERTINI, *Epigrafe giudaico-cristiana rinvenuta a Catania*, in «Atti dell'Accademia delle scienze di Torino», LXIV (1928/1929), pp. 185-194; CIIud 650 e Proleg., p. 51; JIWE, 1, pp. 187-192. Due iscrizioni in lingua greca, reputate giudaiche dal Manganaro e dal Lifshitz, non sono ritenute tali dal Ferrua. Cfr. CIIud, Proleg., pp. 52-53, nn. 650cd. È incline ad accettarne la giudaicità JIWE, 1, pp. 194-197, nn. 148-149. Due altre lapidi, conservate a Catania, sembrano invece provenire dalla catacomba giudaica romana di Monteverde. Cfr. JIWE, 1, pp. 192-194, nn. 146-147. Un'iscrizione greca di Taormina è ritenuta da parecchi autori, non dal Ferrua, giudaica (cfr. bibliografia in JIWE, 1, pp. 184-187), ma l'evidentissima croce con cui è decorata esclude tale attribuzione.

<sup>44</sup> P.E. ARIAS, *Comiso-Esplorazione di un edificio romano e di varie zone della città antica*, in «Notizie degli scavi» (1937), pp. 472-473, fig. 13; CIIud, Proleg., p. 54, 653a; JIWE, 1, pp. 206-207, n. 155.

<sup>45</sup> L. BONOMI, *Cimiteri paleocristiani di Sofiana*, in RAC, XL (1964), pp. 177, 200, fig. 9; 35a; CIIud, Proleg., p. 54, 653b; JIWE, 1, pp. 209-212, n. 157-158.

<sup>46</sup> P.E. ARIAS, *Comiso ... cit.*, p. 472, fig. 13; A. FERRUA, *Addenda et corrigenda ... cit.*, p. 45; A. DI VITA, *Iscrizioni funerarie siciliane di età cristiana*, in «Epigraphica», XII (1950), p. 101; CIIud, Proleg., p. 54, 653a; JIWE, 1, pp. 206-207, n. 155.

<sup>47</sup> P. ORSI, *Nuove chiese bizantine nel territorio di Siracusa*, in «Byzantinische Zeitschrift» VIII (1899), p. 617.

<sup>48</sup> A.M. BISI, *Lilibeo (Marsala). Ricerche archeologiche al Capo Boeo*, in «Notizie degli scavi», XCI (1966), p. 401.

<sup>49</sup> Lucerna in argilla gialla; dimensioni: cm 6x5x2,2. Ansa piena; il disco, a due *infundibula*, presenta una *menorah* al centro. Sul bordo decorazione costituita da due palmette. Datazione: V-VI sec. d.C. Inedita. Il reperto si conserva nella Biblioteca comunale di Erice, n.i. 152/II.

<sup>50</sup> P. ORSI, *Acireale*, in «Notizie degli scavi», (1903), p. 443; CIIud, Proleg., p. 53, n. 650e; JIWE, 1, pp. 186-187, n. 144.

<sup>51</sup> S. CALDERONE, *Per la storia dell'elemento giudaico nella Sicilia imperiale*, in «Lincei-Rendiconti morali», serie VIII, X (1955), pp. 489-502; JIWE 1, pp. 207-209, n. 156.

<sup>52</sup> A. VOGLIANO - K. PREISENDANZ, *Laminetta magica siciliana*, in «Acme», 1 (1948), pp. 73-85. Per JIWE, 1, pp. 209, l'amuleto non ha nulla di specificamente giudaico. Alcuni autori parlano di catacombe giudaiche ad Acre, senza però darne più precise indicazioni. Cfr. G. PUGLIESE CARRATELLI, *Epigrafi magiche cristiane della Sicilia Orientale*, in «Lincei-Rendiconti morali», serie VIII, VIII (1953), p. 188; A. MESSINA, *Le comunità ebraiche... cit.*, pp. 207-208. Ma pare che tutto si riduca a un frammento di transenna ritenuto giudaico per alcuni motivi simbolici che lo decoravano e che poi si dimostrò cristiano (cfr. O. GARANA, *Le catacombe siciliane... cit.*, p. 84). Il Messina riferisce però di una epigrafe ebraica ivi rinvenuta di recente (pp. 207-208).

ri)<sup>53</sup>, Caucàna e Lilibèò (lucerne con il candelabro)<sup>54</sup>.

La localizzazione dei reperti passati in rassegna attesta ancora una volta la coesistenza nella Sicilia tardo antica dei vari gruppi religiosi. I sepolcreti giudaici si trovano attigui a quelli cristiani o frammisti ad essi. Ognuno può esprimere la propria fede servendosi dei simboli in uso nel suo gruppo; nelle iscrizioni nessuno proibisce ai giudei di proclamare la propria identità religiosa e di esibire i titoli conseguiti nella propria organizzazione comunitaria. Lo spirito della tradizione romana, insomma, non appare ancora soffocato dalle pretese di una religione di stato o da concezioni demonizzatrici dell'altro<sup>55</sup>. A livello di religione popolare, poi, si possono anche trovare travasi e prestiti, piccole cose comunque, che non paiono intaccare l'essenza della propria fede.

Sul piano più tecnicamente archeologico — che si appaleserebbe poi anche di portata storica —, la scoperta di Noto sembra aprire anche un altro discorso: è possibile che un esame più accurato dei complessi ipogei finora individuati restituisca ai giudei altri sepolcreti, soprattutto negli agri di quelle città — Siracusa, Catania, Agrigento, Mile — dove c'erano le *massae* della Chiesa di Roma, i cui terreni, come sappiamo da Gregorio Magno, erano in molti casi coltivati da giudei<sup>56</sup>.

<sup>53</sup> S. SCIACCA, *Phylakterion con iscrizione magica greco-ebraica proveniente dalla Sicilia sud-occidentale*, in «Kokalos», XXVIII-XXIX (1982-1983), pp. 87-104; JIWE, 1, pp. 212-215, n. 159.

<sup>54</sup> G. DI STEFANO - G. LEONE, *La regione camarinese in età romana. Appunti per la carta archeologica*, Modica 1985, p. 27; A.M. BISI, *Lilibeo (Marsala)*, .. cit., p. 344, fig. 31.

<sup>55</sup> Si veda in proposito lo studio di L. V. RUTGERS, *Archaeological Evidence ...* cit., pp. 101-118.

<sup>56</sup> Cfr. B. PACE, *Arte e civiltà ...* cit., pp. 224-225; 241-244; C. GEBBIA, *Comunità ebraiche nella Sicilia imperiale e tardo antica*, in «Archivio storico per la Sicilia orientale», LXXV (1979), pp. 266-270.

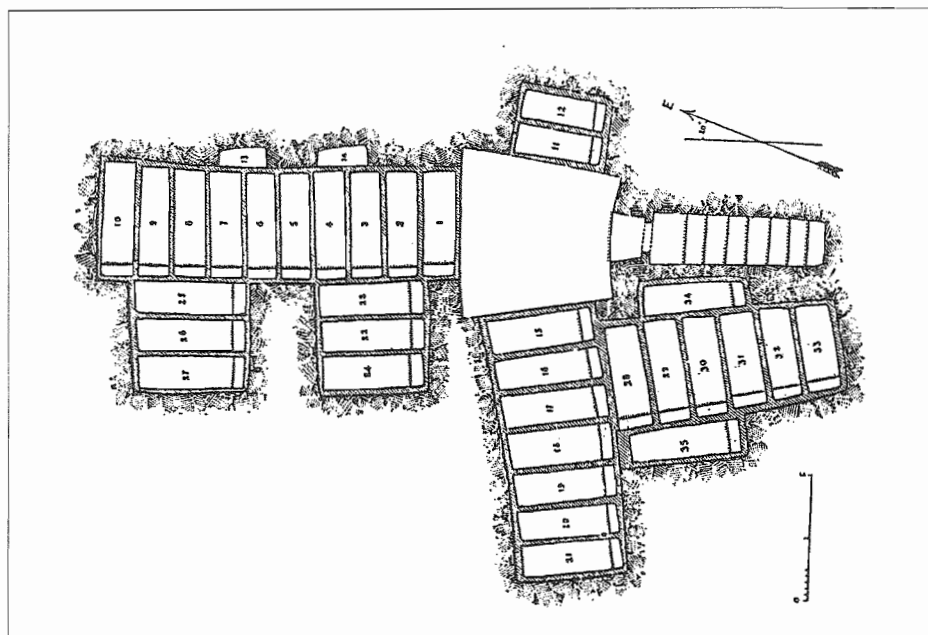




1 Dromos di accesso alla catacomba Fragapane (Agrigento)



2 Frammenti di lastra funeraria giudaica rinvenuti all'ingresso di una camera sepolcrale scavata a sinistra dell'ingresso della catacomba Fragapane (Agrigento)



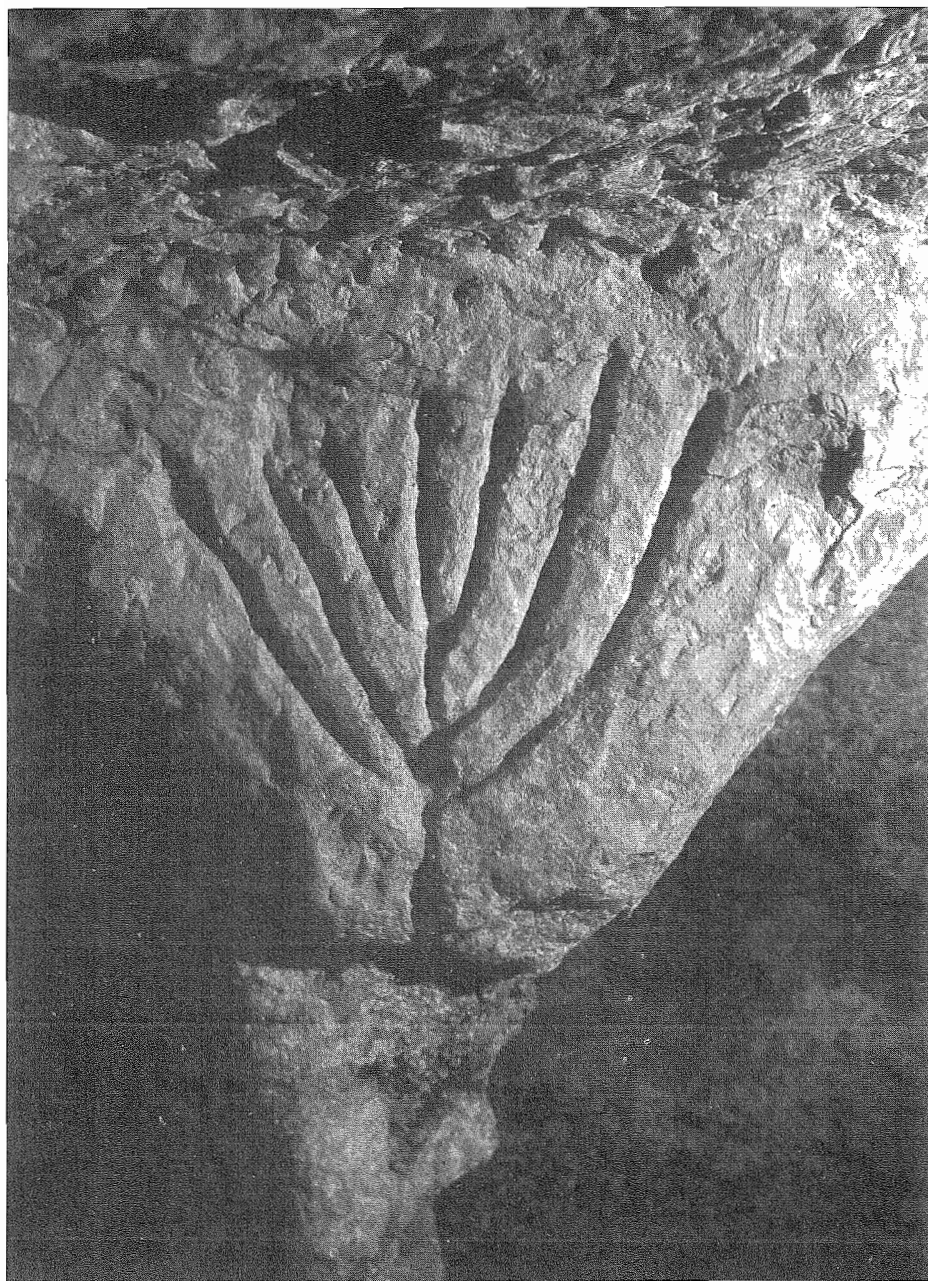
3 Pianta dell'ipogeo Cappuccini XI eseguita da P. Orsi (Siracusa)  
L'ipogeo ha restituito due epigrafi giudaiche in lingua greca



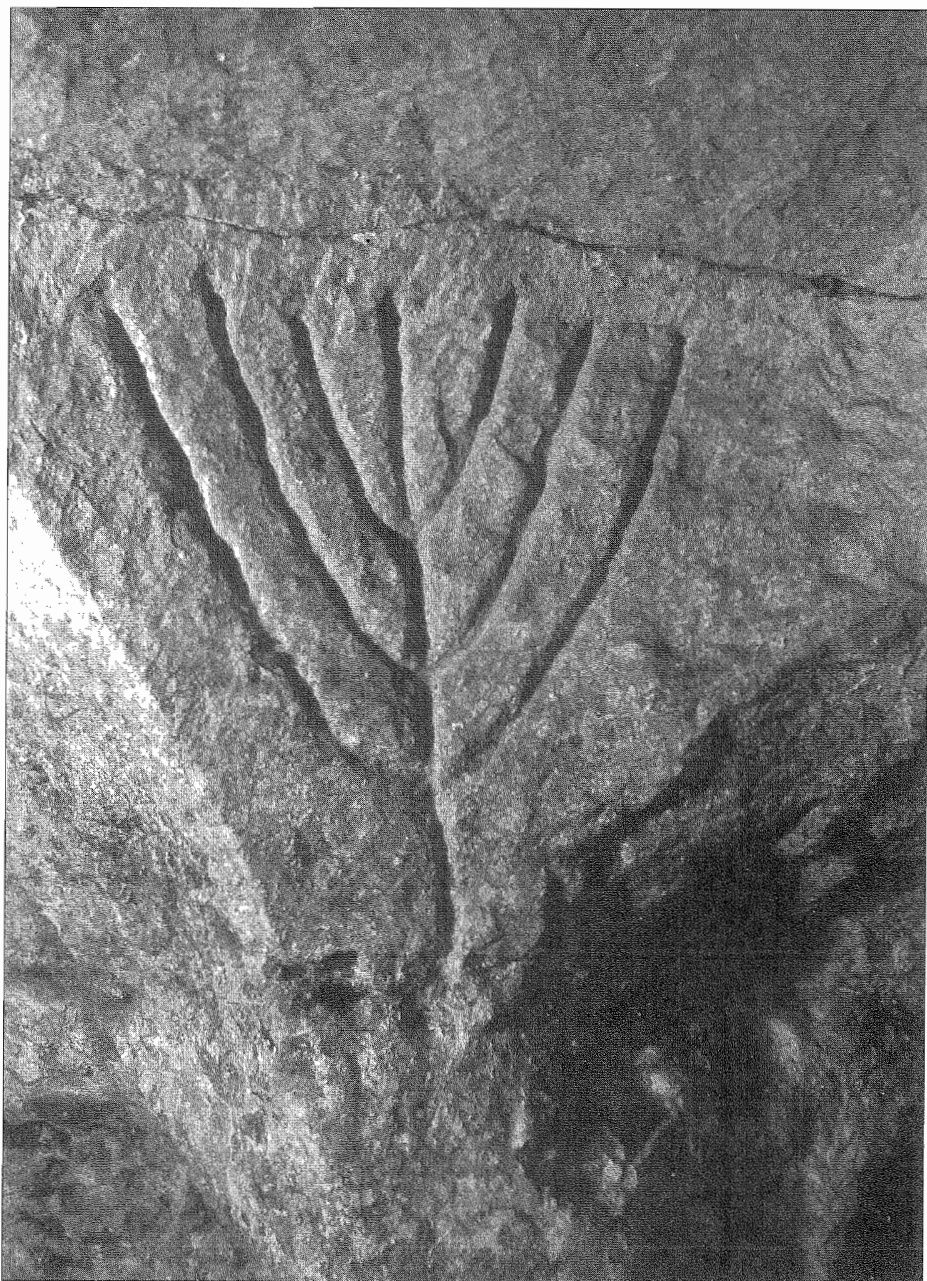
4 Fac-simile, a cura di P. Orsi, dell'epitaffio giudaico di Nopheios e Nyphe rinvenuto nell'ipogeo Cappuccini XI (tomba 17 Siracusa)



5 *Lucerna rinvenuta sporadica nel suburbio della città moderna.  
Museo archeologico regionale (Siracusa)*

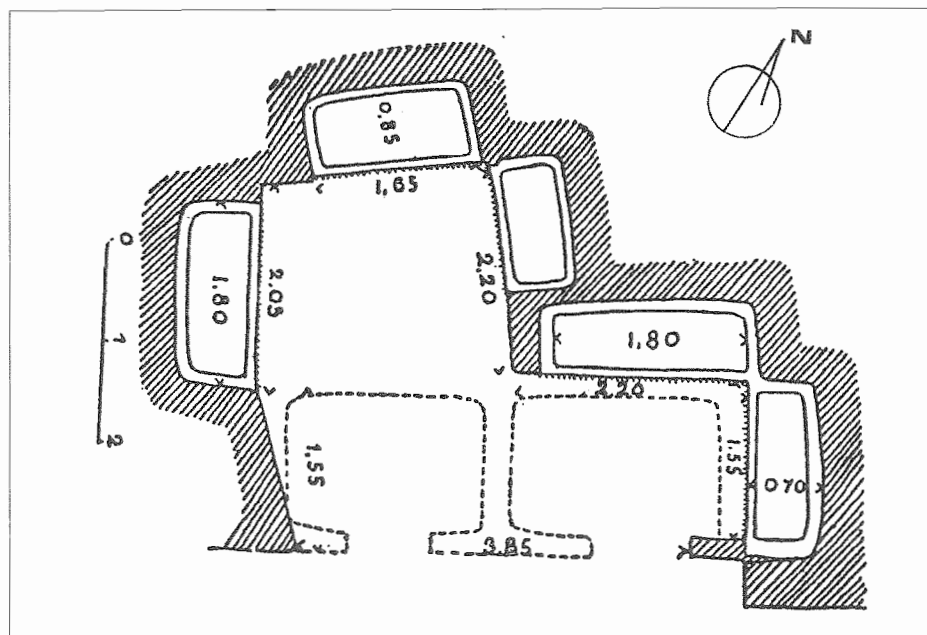


6 Il simbolo della menorah nell'ipogeo giudaico scoperto da P. Orsi (Noto antica)

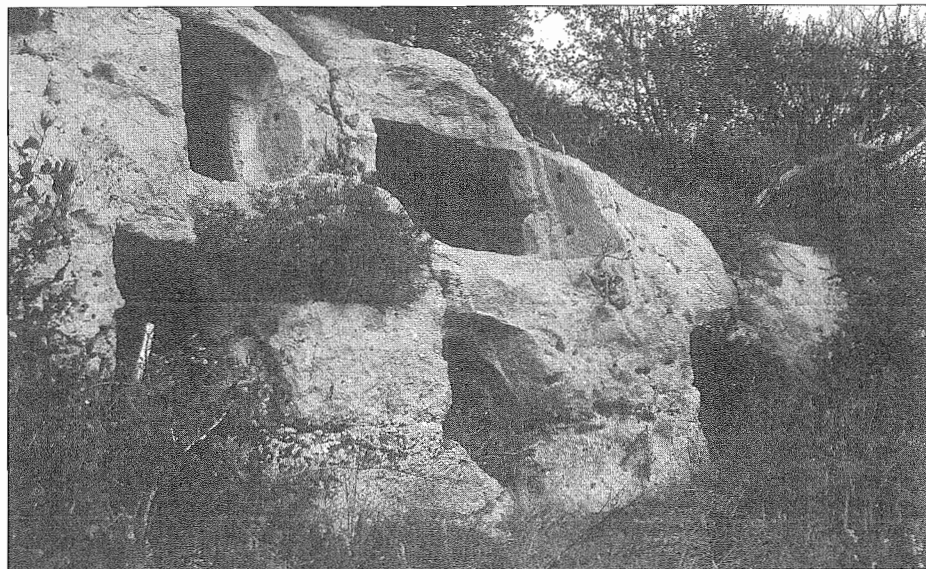


7 *Il simbolo della menorah nell'ipogeo giudaico scoperto da P. Orsi (Noto antica)*

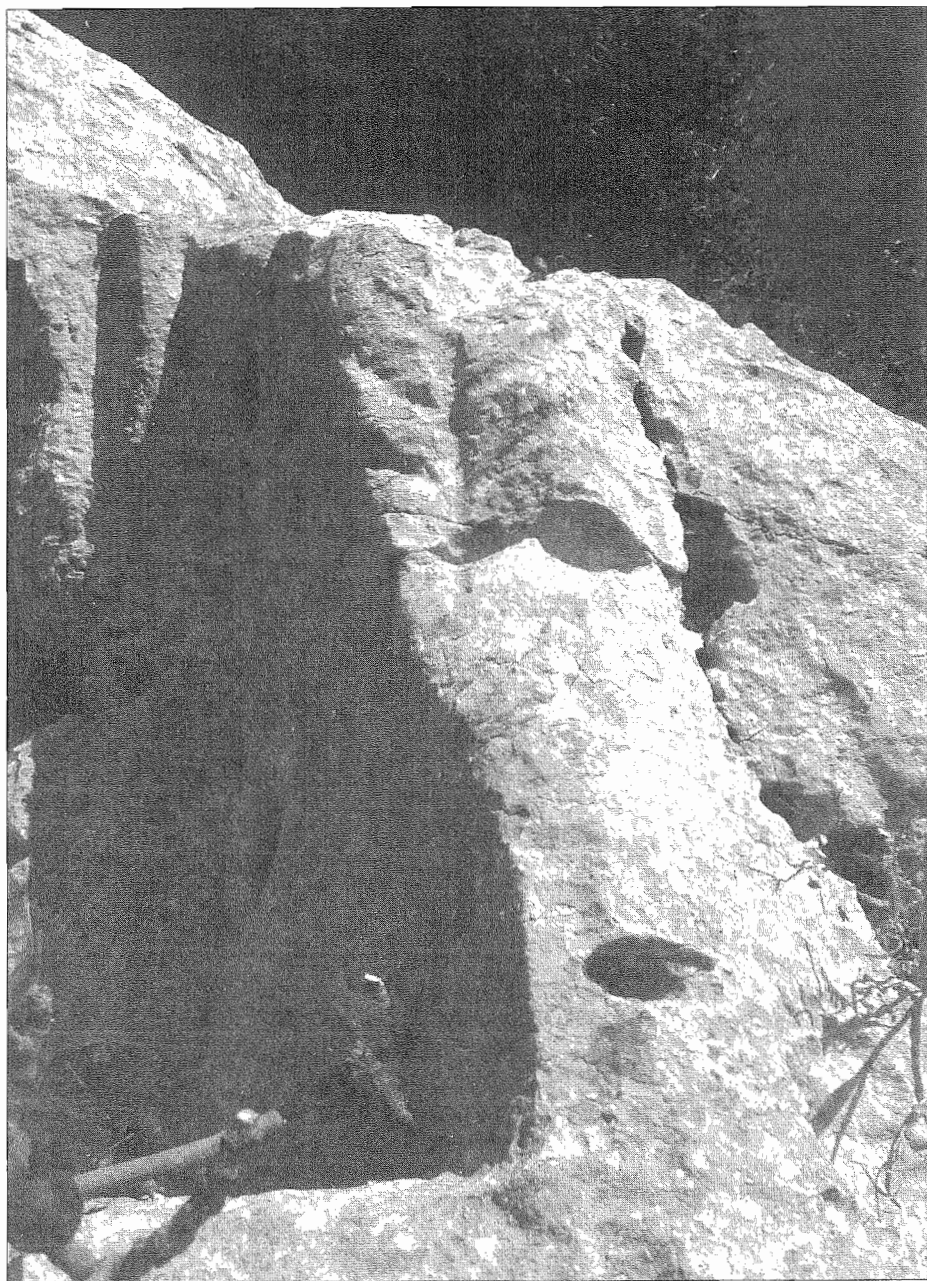




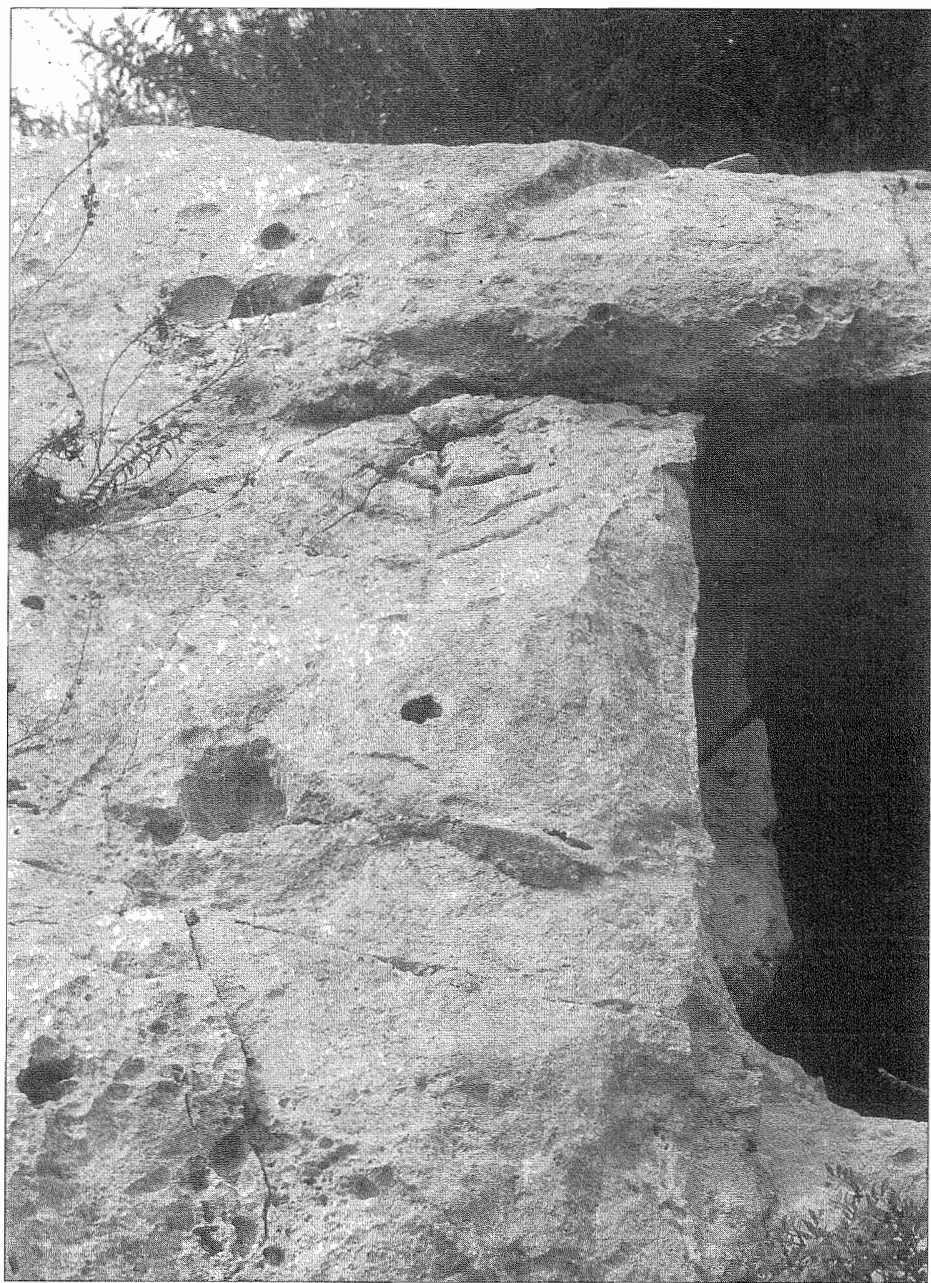
8 Pianta, eseguita da P. Orsi, dell'ipogeo giudaico da lui scoperto in contrada Casa Fiaccavento (Noto antica)



9 Complesso ipogeo di Casa Fiaccavento già ritenuto cristiano e rivelatosi invece, a una più attenta osservazione, giudaico (Noto antica)



10 Grossa menorah incisa sul lato destro di una cella sicula riutilizzata dei giudei (Noto antica)

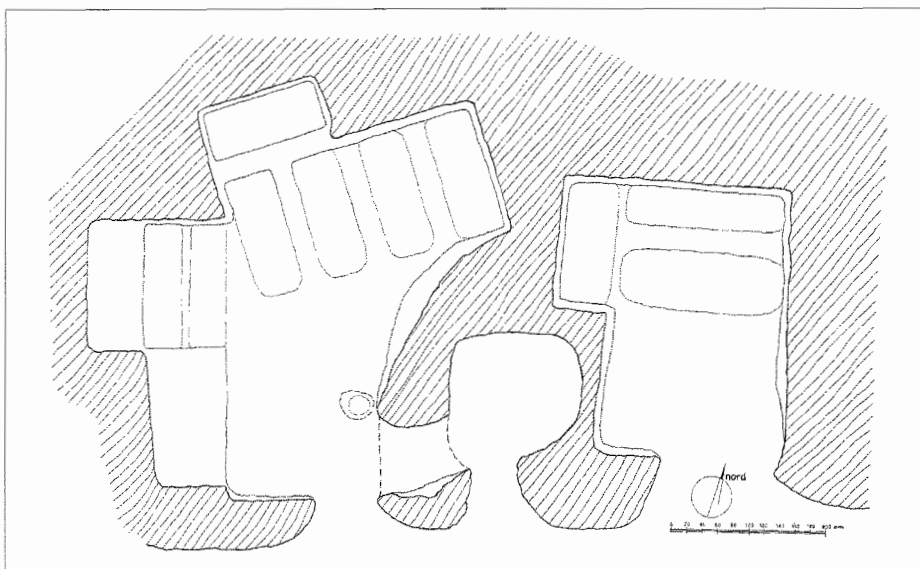


11 Grossa menorah incisa sul lato sinistro di una cella sicula riutilizzata dei giudei (Noto antica)

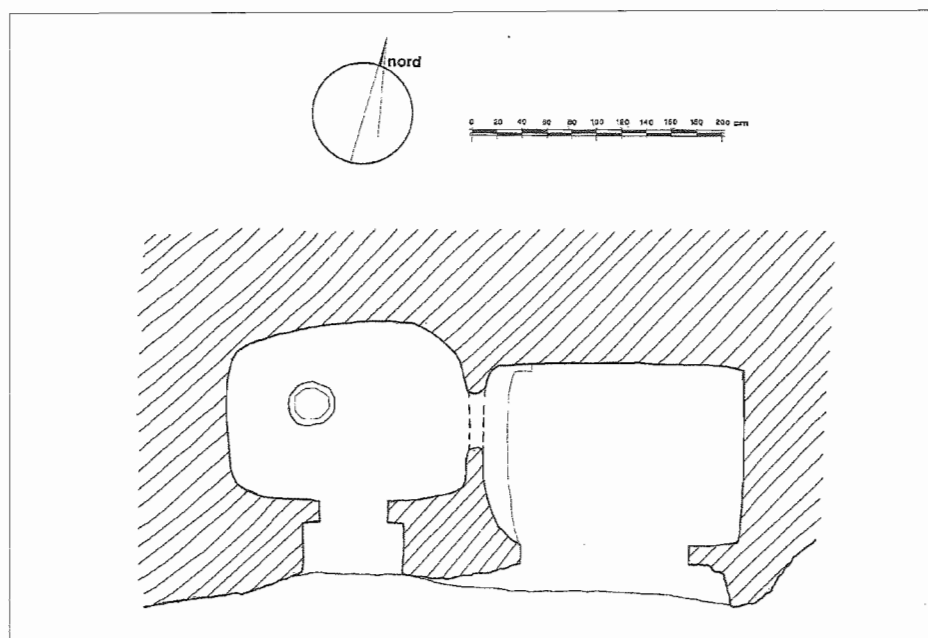




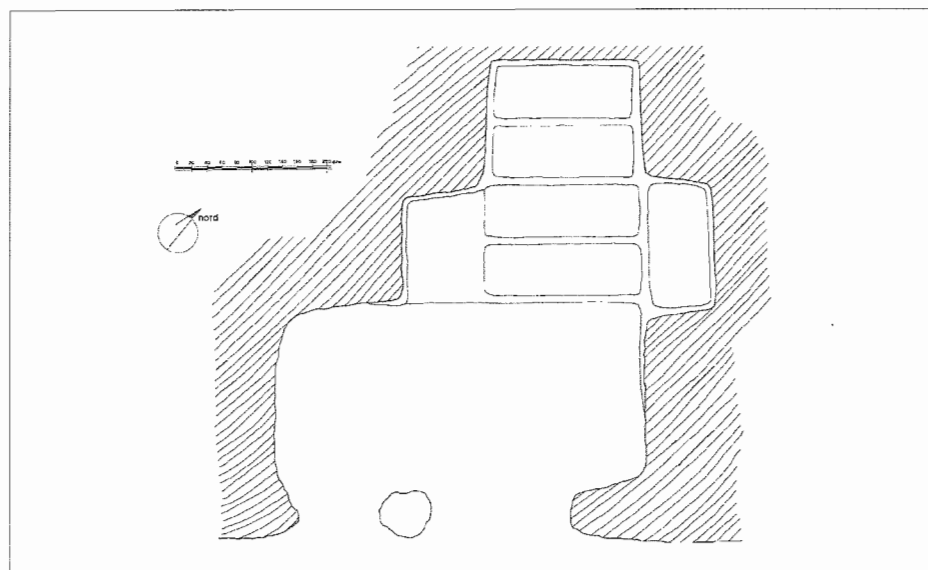
12 Menorah incisa sulla fronte dell'ingresso del terzo ipogeo scavato a livello del sentiero (Noto antica)



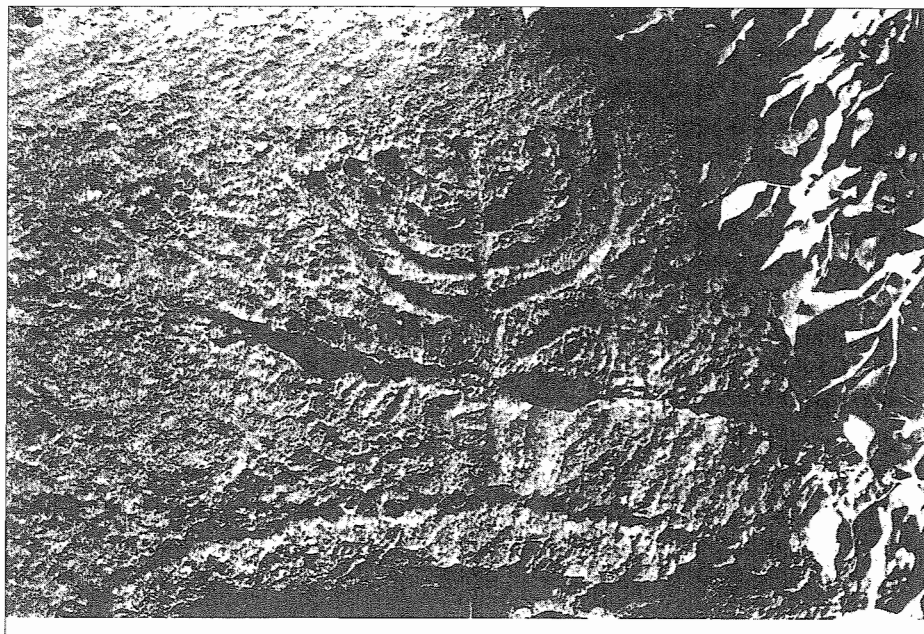
13 Pianta dei primi tre ambienti ipogei inferiori del complesso contrassegnato dai candelabri a sette bracci incisi all'esterno sulla roccia  
(Le planimetrie sono state eseguite dallo studio Gianfranco Laterza -Acquaviva delle Fonti)



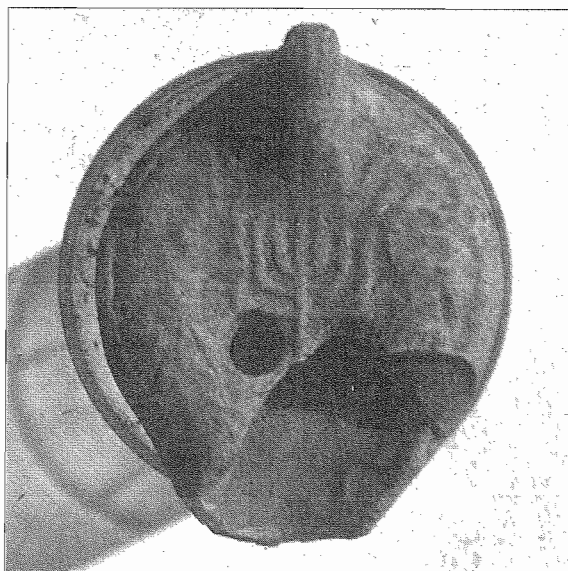
**14** Pianta delle due celle superiori del complesso sepolcrale giudaico (Noto antica)



**15** Pianta del quarto ipogeo inferiore del complesso sepolcrale giudaico (Noto antica)



**16** Rosolini, contrada Scala Arancio: fronte di arcosolio bisomo  
contrassegnato dalla menorah incisa sulla roccia  
(da *«Mélanges de l'Ecole française de Rome, Antiquité»*, 105 (1993), 1, p.471)



**17** Lucerna giudaica databile ai secoli V-VI e.v. Erice, Biblioteca comunale (n. i 152/II).

MOSHE IDEL

*The ecstatic Kabbalah of Abraham Abulafia in Sicily and Its Transmission during the Renaissance*

1. - Abraham Abulafia (1240-c. 1292) is the founder of the ecstatic trend of Kabbalah<sup>1</sup>. Born in Saragozza in Aragon he was educated by his father Shmuel, in Tudela, until the latter's death in 1258.

In 1260 he left Catalunya for the Land of Israel, where he was looking for the mythical river Sambatyon. In the middle of the sixties he studied Jewish philosophy, especially Rabbi Moshe ben Maimon's (Maimonides') *Guide of the Perplexed* in Capua. At the end of the sixties he arrived to Barcelona and in 1270 he started to study Kabbalah there and received a revelation. In the middle of the seventies he was teaching his Kabbalah and his special mystical, understanding of Maimonides' *Guide*, to some kabbalists in Castile. Then, he left Spain and attempted to teach his special type of mysticism in Greece, in Patros, Thebes and Euthrypo. In 1279 he returned to Italy and, after a period of detention in Trani, he spent some months again in Capua, where he taught his Kabbalah to four students. In 1280, he made an effort to meet the Pope, Nicholas III, who avoided such an encounter. When the Pope was in a retreat in the castle of Soriano, near to Rome, Abulafia made an attempt to meet him. However, when Abulafia arrived at the castle, the Pope suddenly died due to an apoplexy. Abulafia was imprisoned for two weeks by the Minorites, the little Franciscan brothers in Rome<sup>2</sup>. In 1282 he was already in Sicily and I assume that he arrived there immediately after his release from prison in 1280.

---

<sup>1</sup> On this important Jewish Kabbalist see G. SCHOLEM, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1967, pp. 119-155, and the studies referred to in footnotes 2, 3, 4, 7, 8, 26, 36.

<sup>2</sup> M. IDEL, *Abraham Abulafia and the Pope. The Meaning and the Metamorphosis of an Abortious Attempt* in «Association of Jewish Studies Review», (1982-1983), 7-8, pp. 1-17 [Hebrew]

Even before his arrival to Sicily, Abulafia had already written several books in which he described in some detail his peculiar type of Kabbalah, which consists of a variety of techniques aimed at reaching an ecstatic experience<sup>3</sup>. This experience was understood by him as 'prophecy'. His first writings reach back to the early seventies, but it seems that at the end of this decade his literary and propagandistic activities have been dramatically intensified. During the year 1280 alone he composed two of his most important books: a commentary on *The Guide* named *Sitrei Torah*, written while he was in Capua, and an important and most influential mystical handbook, *Sefer Hayyei ha-'Olam ha-Ba*, written in Rome. Between 1279 and 1283 he also wrote several 'prophetic' writings, some of them in Messina, which, unfortunately, were lost<sup>4</sup>. Abulafia's own commentary on these works, written in Messina, has, however, survived<sup>5</sup>. It is mainly from these commentaries on the prophetic books, that we learn about Abulafia's prophetic claims, as well as of some Messianic aspirations. These aspirations, which stem from a revelation he had in Barcelona in 1270, prompted him to attempt to seek audience with the Pope. It seems that even before the effort to discuss these matters with the High See, in 1280, some Jews were afraid of the negative consequences of such an audacious enterprise, so fraught with Messianic overtones. Consequently, they distanced themselves from Abulafia and apparently some Jews even persecuted him<sup>6</sup>.

An errant teacher of Maimonide's *Guide of the Perplexed*<sup>7</sup>, a mystic, a prophet, a Messiah, a preacher of a new Kabbalah to both Jews and Christians, a prolific writer — this is Abraham Abulafia at the time of this arrival to Messina, apparently at the end of the year 1280. In Sicily he was destined to spend more than a decade — in fact the whole rest of his life — and to continue to act in the same ways he had done previously. It is in Sicily that he will write more than two thirds of his extensive writings and it is there that he had completed a rich literary career that will contribute substantially

---

<sup>3</sup> For a description of these techniques see M. IDEL, *The Mystical Experience in Abraham Abulafia*, Albany, SUNY Press 1987.

<sup>4</sup> See a bibliographical description of these lost writings in M. IDEL, *Abraham Abulafia's Works and Doctrines* (Ph. D. Thesis, Hebrew University, Jerusalem, 1976) pp. 11-15. [Hebrew]

<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> See *Sefer 'Otzar 'Eden Ganuz*, Ms. Oxford 1580, fol. 164b as well as fragment from the commentary on *Sefer ha-'Edut*, printed by Henrich Graetz, «Abraham Abulafia, der Pseudomessias» *Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*. vol. 36 [1887] p. 558.

<sup>7</sup> On this issue see M. IDEL, *Maimonides and Kabbalah*, in *Studies in Maimonides*, ed. I. TWERSKY, Cambridge 1990, pp. 58-62.

to both the Jewish and the Christian cultures. I shall avoid here discussion of the content of Abulafia's ecstatic writings<sup>8</sup>. Instead I shall focus my attention and two major topics: Abulafia's students in Messina and Palermo, and the reverberations of Abulafia's writings during the Renaissance. I hope that the first topic will be a modest contribution to a better understanding of the literature and history of Jews in Sicily in the decade that Abulafia lived there. I wish to emphasize here issues such as names, family relations and different attitudes toward Abulafia, as these materialize from the evidence that is extant in Abulafia's manuscripts, which have not been inspected by historians. I must underscore the fact that Abulafia's Kabbalistic writings are the most voluminous literary *corpus* ever written by a Jew in Sicily in general, and, as we shall see below, the most influential one as well. This *corpus* contains almost two thousand pages and it is, almost in its entirety, is still unedited, and extant only in manuscript form.

Abulafia was already in Messina in 1282, as we learn from the fact that he mentioned a number of his students who lived in this city in his commentary on *Sefer Ish 'Adam*<sup>9</sup>, namely: Rabbi Natronay, Rabbi Abraham ben Shalom, Rabbi Nathan ben Sa'adia Hadad, Rabbi Sa'adia ben Izhaq Sigilmasi and Rabbi Jacob ben Abraham. As we shall see below, his students — with the sole exception of the mysterious Rabbi Natronay — came to him one after another, apparently attracted by what they had heard from their acquaintances. Provided that Abulafia's testimony that his students approached him one after the other is correct, we may infer that in 1282 he had already been in Messina for a substantial period of time. Between 1282 and 1284 it seems that two processes took place: two more students from Messina joined his study group and, after a while, the majority of his students left him. This we learn from a very important autobiographical passage which will be adduced and analyzed here in some detail. In his *Sefer 'Ozar 'Eden Ganuz*, his most voluminous book, composed in Messina in 1285, he declares that:

«Indeed, in this town that I am within now, called Senim<sup>10</sup>, which [actually is] Messina, I have found six persons, and with me I brought the seventh, from whom they [the six] have learned in my presence, for a very short while. Each of them has received something from me, more or less, and all of them have left me, except the one, who is the first and [he is also] the first reason for what each and every one

<sup>8</sup> For a general portrait of this mystic see M. IDEL, *Abraham Abulafia, un kabbaliste mystique*, in «La vie spirituelle» (1988), 68, pp. 381-392.

<sup>9</sup> Ms. Roma-Angelica 38, fol. 3a.

<sup>10</sup> This is a play on the Hebrew consonants of Messina.

of his friends had learned from my mouth. His name is Rabbi Sa'adiah ben Rabbi Izhaq Sigilmasi, blessed be his memory. He was followed by Rabbi Abraham ben Rabbi Shalom, and was followed [in turn] by Rabbi Jacob, his son, and latter was followed by Rabbi Izhaq his friend, and he was followed by the friend of this friend... and the name of the seventh was Rabbi Natronay Tzarfati, blessed be his memory»<sup>11</sup>.

Therefore, one more person had been added to the earlier list but, at the same time, one of the important figures in Abulafia's group, died: Rabbi Natronay Tzarfati. However when Abulafia wrote the passage just cited, that is, in 1286, the situation as described in it had changed drastically. Of the seven disciples only one remained with the master: Rabbi Sa'adia Sigilmasi, to whom the book is dedicated. Immediately after the aforecited passage, Abulafia indicated that:

«At the beginning of the year 5046<sup>12</sup>, God has desired me, and He brought me in His holy palace, at the very time when I have completed this book, which I have composed here in Messina, for the dear, honorable, pleasant, intelligent and wise student, who desires to know the essence of the perfect Torah, Rabbi Sa'adiah, whom I mentioned above. Him I have seen as adhering to me in love; for him [I wrote this book] in order that he will have it in his hands, as a memory of what he has studied with me, for oblivion is common. Likewise, while it will be in his hands, I know that it will be of benefit also to his friends, who were mentioned above, an intellectual benefit to them as well as to others like them, by most of the things written in it»<sup>13</sup>.

Rabbi Sa'adiah is, then, the student to whom Abulafia dedicated his most comprehensive work. The very positive description of this student has something to do with the fact that he alone was not deterred by some events that had caused his friends to leave Abulafia. Immediately after the passage just quoted Abulafia writes:

«I know that unless those instance [related] to the phantasies which I have seen in my first visions, which have, God be praised, already passed, those abovementioned students would not separate from me. But those phantasies, which were the reasons for their departure and distancing from me, are the very divine reasons which have caused me to stand as I am and withstand the ordeals»<sup>14</sup>

<sup>11</sup> Ms. Oxford 1580, fol. 165b.

<sup>12</sup> Namely sometimes in the fall of 1285.

<sup>13</sup> Ms. Oxford 1580, fol. 166a.

<sup>14</sup> *Ibidem*. Mire on his phantasies visions see M. IDEL, *The Mystical Experience...* cit., pp. 144-145.

Abulafia is rather sensitive to the desertion of his students. He stoically accepts their temporary disengagement, but assumes that his devoted follower, Rabbi Sa'adiah, will impart to them the content of the book he, Abulafia, wrote. This patient attitude was nourished by his understanding that a certain event may appear in a different light to a person who experiences it internally, than it appears to others. I assume that Abulafia is referring to the consequences of his revelations: while he was encouraged by them, the students were apparently frightened. This calm attitude toward the departure of his students apparently had a positive repercussion: three years later, in the introduction to his commentary on the *Bible*, Abulafia mentions again Rabbi Abraham ben Shalom and Rabbi Nathan ben Sa'adiah, together with Rabbi Sa'adiah Sigilmasi, as being among those who accept his leadership<sup>15</sup>. Moreover, he dedicated one of his most important books, *Sefer 'Or ha-Sekhel*, to Rabbi Abraham and to Rabbi Nathan the Wise<sup>16</sup>.

In the same year, namely 1289, Abulafia dedicated another one of his books, *Sefer ha-Hesheq*, to a certain Rabbi Jacob ben Abraham. It follows, therefore, that Abulafia had been able to reestablish good relations with at least three of his students. Moreover, in 1287, we learn of another student who is not mentioned up to that point nor at any time afterwards. I am referring to Rabbi Shlomo ben Moshe ha-Kohen from the Galilee. To him Abulafia dedicated his book *Shomer Mitwah*<sup>17</sup>. We may, therefore, conclude that after a certain crisis, apparently provoked by strange events connected to his ecstatic experiences, Abulafia was able to attract again some of his former students. It seems that all of them were living in Messina, and the fact that he dedicated almost all of the books he wrote in Sicily to these students, indicated that he spent most of the period between 1280-1291 in Messina.

Nonetheless, it seems that he also established some sort of relationship with some of the Jewish inhabitants of Palermo. In 1289 he mentions the names of Rabbi Ahituv ben Izhaq and Rabbi David his brother, Rabbi Shlomo ben Rabbi David, and Rabbi Shlomo he-Hazan ben Rabbi Yakhin<sup>18</sup>. With the exception of Rabbi Shlomo be-Hazan, all the people of Palermo are described as being physicians: *Rofe'*. According to the same testimony, these

---

<sup>15</sup> Ms. Moscow-Guensburg 133, fol. 1a, printed in M. IDEL, *Abraham Abulafia's Works...* cit., p. 20.

<sup>16</sup> On the possible relationship between the name of this student of Abulafia and Lessing's Nathan the Wise, I hope to elaborate elsewhere.

<sup>17</sup> See below note 26.

<sup>18</sup> Ms. Moscow-Guensburg 133, fol. 1a, printed in M. IDEL, *Abraham Abulafia's Works...* cit., p. 20.



people, like his students in Messina, are described as following his guidance. Let me compare Abulafia's relationship to his Messina-based disciples to his attitude toward the «physicians» of Palermo. The latter are mentioned for the first time only very late during Abulafia's stay in Sicily, probably as late as 1288. Consequently, it is only after approximately eight years of living in Sicily that Abulafia speaks of himself in connection with someone living in Palermo, while he repeatedly mentions students in Messina. Even in the year he mentions the students in Palermo, he dedicates one book to two of his Messina students. However, no book of Abulafia was ever dedicated, as far as we know, to a disciple from Palermo. This situation seems rather strange, since all those described as his Palermo students were part of the Jewish upper class, while none of his Messina students was a physician or even described as playing any role in the Jewish community. This imbalance in the politics of book-dedication reflects, in my opinion, Abulafia's somewhat later acquaintance with the Palermo group. There may also, however, be another reason for this reticence.

Toward the end of his life, apparently in the last three years, Abulafia was involved in a bitter controversy with the greatest authority on Jewish religious law of Aragonese Jewry, Rabbi Shlomo ben Abraham ibn Adret of Barcelona. This neglected controversy was apparently precipitated by a fierce assault on Abulafia's messianic and prophetic claims, mounted by ibn Adret in an epistle he sent to a number of people in Palermo<sup>19</sup>. Though there are good reasons to assume that ibn Adret had later written to Messina as well<sup>20</sup>, it seems that his decision to open his attack on Abulafia with a letter to Palermo, may be an indication of Abulafia's weaker influence in that city. In any case, it seems that the existence of such an influence is incontrovertable. This may be learned both from Abulafia's own testimony, and from that of ibn Adret who indicates that Abulafia had a very dangerous impact on several communities in Sicily<sup>21</sup>. This impact is to be sought on two different levels: Abulafia was a propagandist of his peculiar type of ecstatic Kabbalah, but also of his claim of being a prophet and Messiah. It seems that it was the latter claim that provoked ibn Adret's fiery response. If further documents

---

<sup>19</sup> *Ve-zot li-Yihudah*, printed by A. JELLINEK, *Auswahl Kabbalistischer Mystik*, Erstes Heft (Leipzig 1853) p. 19.

<sup>20</sup> In his *Responsum*, I, 548, printed now in *Teshuvot ha-Rashba*, ed. H.Z. DIMITROWSKY, Jerusalem 1990, I, p. 101. He mentions his writings and those of the holy communities in Sicily. The use of the plural shows that it was not only to Palermo that ibn Adret wrote in this context.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

will reveal more substantial evidence for Abulafia's influence as Messiah, this might provide a better framework for the other messianic documents which originated in Sicily.

Before embarking on the second topic of our discussion, let me emphasize a particular trait of Abulafia's group of disciples in Messina, which in fact, is characteristic of the Jewish culture in Sicily in general. Abulafia, who was himself an Aragonese Jew, apparently brought with him a French disciple — Rabbi Natronay. In Messina, his most devoted follower was Rabbi Sa'adiah Sigilmasi, a North-African Jew. For a while Abulafia also had a student from the Galilee<sup>22</sup>, while Rabbi Abraham ben Shalom was originally from Comti, a small island not far away from Sicily. This collection of individuals testifies to the variety of Abulafia's group; a veritable international school on Jewish mysticism, and perhaps the first one. Abulafia's presence in Sicily transformed the island into more than just the outstanding place for studying ecstatic Kabbalah. Abulafia sent at least two of his Kabbalistic writings from Sicily to Spain; one letter to ibn Adret's colleague in Barcelona, Rabbi Yehudah Salmon<sup>23</sup>, and *Sefer ha-'Ot*<sup>24</sup>; an epistle to a certain Rabbi Abraham who was living off the island, apparently in Comti, the island Abulafia spent some time there<sup>25</sup>, and one of his books, *Sefer Shomer Mitzvah*, was dedicated to Rabbi Shlomo ha-Kohen, who took it with him when he left the island<sup>26</sup>. Sicily, thus became a center for the dissemination of a certain, rather unique type of Kabbalah.

2. - The fact that Abulafia dedicated most of his books to Sicilian Jews may account for the preservation of many of these books — some, like *Sefer 'Or ha-Sekhel*, in quite many manuscripts. Whether Abulafia was able to establish a school which continued the study of his particular kind of Kabbalah, is a question which cannot be conclusively answered. What is more important is that some of his writings were available at the end of the 15th century, and were interesting enough to attract the attention of several authors who were instrumental in the emergence of Christian Kabbalah. It seems that the role of Sicily in the transmission of Abulafia's Kabbalah may be greater than

---

<sup>22</sup> See note 26 below.

<sup>23</sup> See *Auswahl Kabbalistischer Mystik...* cit., pp. 13-28.

<sup>24</sup> *Sefer ha-'Ot*, printed by A. JELLINEK, in *Jubelschrift zum 70. Geburtstag des Prof. H. Graetz*, Breslau 1887, p. 85.

<sup>25</sup> *Sheva' Netivot Ha-Torah*, printed by A. JELLINEK, *Philosophie und Kabbala*, Erstes Heft, [Leipzig 1854], pp. 1-24.

<sup>26</sup> See M. IDEL, *Studies in Ecstatic Kabbalah*, Albany, Suny Press, 1988, pp. 91-92.

that of a mere repository of Kabbalistic manuscripts. A convert to Christianity, Paulus de Heredia, who came from Spain to Sicily, quotes Abulafia explicitly, a fact that cannot be explained by his knowledge of Kabbalah in Spain<sup>27</sup>.

More importantly, the translator of Abulafia's most important book into Latin was a Sicilian Jew, Nissim Abu Faraj, who converted to Christianity and took the name Guiglemo Raymund Moncada, *alias* Flavius Mithridates. It was Mithridates who, more than any other person, contributed to ensuring an encounter between Christian intellectuals of the Renaissance — chief among them Giovanni Pico della Mirandola — and the Kabbalah. After his conversion, Mithridates translated a long series of Kabbalistic treatises from Hebrew into Latin, and sold them to the young count of Mirandola. It was from these translations, which were, as prof. Hayyim Wirszubski conclusively demonstrated, sometimes biased by Christian and magical additions to the hebrew original, that Pico learned almost everything he knew about Kabbalah. Two points seem pertinent for our present discussion: the great amount of Abulafian material in the general economy of Mithridates' translations, and, the high quality of those Latin translation. From the quantitative point of view, the ecstatic Kabbalah is very well represented: three of Abulafia's books were translated as well as two of his commentaries on *The Guide of the Perplexed*, which were written in Spain and in Rome, and an important epistle addressed to Rabbi Yehudah Salmon and sent from Messina to Barcelona<sup>28</sup>. The first commentary on *The Guide*, entitled *Sefer ha-Ge'ulah* or *Liber Redemptionis*, has survived almost solely in its Latin translation, as prof. Wirszubski has shown<sup>29</sup>. This fact, along with other corroborating evidence<sup>30</sup>, indicates that during the Renaissance people interested in

---

<sup>27</sup> F. SECRET, *L'Ensis Pauli de Paulus de Heredia* in «Sefarad», (1966), 26, pp. 79-102, 254-271, especially p. 100.

<sup>28</sup> See above note 19.

<sup>29</sup> C. WIRSZUBSKI, *Pico della Mirandola's Encounter with Jewish Mysticism*, Cambridge, Harward University Press, 1988. List of sources, p. 286. On this important figure see also C. WIRSZUBSKI, *Flavius Mithridates. Sermo de Pasione Domini*, Jerusalem, The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1963; S. SIMONSOHN, *Some Well-known Jewish Converts During the Renaissance*, in «Revue des études juives», CXLVIII (1989), pp. 20-26. Mithridates, born as a Jew in Grigenti, was, after his conversion but before his arrival to Northern Italy and his Latin translation, and inhabitant of Messina.

<sup>30</sup> I have found fragments from Abulafian texts, otherwise unknown, in the Giustianiani's *Polyglota on the Psalms*, printed in Genova, 1516, and I hope to analyse them else where.

Kabbalah had at their disposal ecstatic material that is not available today. Mithridates also translated material written by Abulafia's followers such as the anonymous *Sefer ha-Tzeruf* or *Liber Combinationis*<sup>31</sup>. These four treatises testify to the very profound impact Abulafia's Kabbalah had in Italy in general. In other words, of the hundreds of Kabbalistic books written by Jewish medieval mystics, Abulafia's writings play a very dominant role in the *corpus* translated by Mithridates. We may even affirm that the ecstatic Kabbalah, almost totally ignored in Spain, was dominant in Italy. This predilection for ecstatic Kabbalah, reflected in Mithridates's translation, is also visible among two of his Jewish contemporaries in Italy: Rabbi Yohanan Alemanno, one of Pico della Mirandola's teachers in Jewish matters<sup>32</sup>, and in a work of Rabbi Asher Lemlein of northern Italy.<sup>33</sup> It seems, that at least from a quantitative point of view, the ecstatic Kabbalah which is presented in Abulafia's writings, remained very significant long after Abulafia's death in the writings of many Jewish and Christian authors in the Peninsula.

But it is the qualitative aspect of the acquaintance of these thinkers with Abulafia's thought that is most significant. Any superficial inspection of his writings demonstrates that they are written in a very difficult jargon, replete with obscure allusions and numerical equivalences, that is *gematria*. There can be no doubt that these writings are among the most difficult in Jewish thought in general, and in Kabbalistic literature in particular. An analysis of the way Mithridates translated these writings, done by Wirszubski, shows that the translator had an excellent understanding of this very complicated type of Kabbalah. We may, therefore, assume, that Mithridates did not pick up the relatively great amount of ecstatic writings, somewhere in Italy, solely for the purpose of translation; he was well versed in this kind of mystical literature, which constituted a very significant part of his Kabbalistic education. Indeed, it is quite possible that Mithridates was acquainted with Abulafia's writings not only as part of his attempt to sell Kabbalah to the Florentine intellectuals, but also as part of his earlier studies in Sicily while he was still a Jew. In any case, in one of his glossa he indicates that Abulafia performed miracles in Palermo<sup>34</sup>. Since this view cannot be traced to any written source

---

<sup>31</sup> C. WIRSZUBSKI, *Pico della Mirandola's...* cit., pp. 233-234.

<sup>32</sup> See M. IDEL, *The Study Program of Rabbi Yohanan Alemanno* in «Tarbitz», (1979) 48, p. 310 [Hebrew].

<sup>33</sup> See E. KUPFER, *The Visions of the Rabbi Asher ben Rav Meir also Called Lemlin Reutlingen*, in «Qovetz 'Al Yad», (1976) 8, p. 412 [Hebrew].

<sup>34</sup> This I learned from an oral communication of Wirszubski, which mentioned to me the existence of a randnote in a Latin manuscript.

available, and it does not fit with Abulafia's contemptuous attitude toward magic, I assume that this remark is part of an oral tradition.

Another question that should be addressed is why those ecstatic writings, which were composed in the 13th century, were relevant for the 15th century Christian intellectuals like Pico della Mirandola. The answer is a complex one, since it involves the processes of intellectual opening which occurred in Christian circles. Nonetheless, one of the main reasons for the profound interest in Abulafia's particular type of Kabbalah, has to do with the fact that this mystical literature is replete with hermeneutical discussions on the one hand and philosophical terminology on the other. Abulafia's mystical interpretation of the masterpiece of medieval Jewish philosophy, Maimonides' *Guide of the Perplexed*, is quite in the vein of the mystical-philosophical synthesis characteristic of the Florentine Renaissance. No less important are Abulafia's strong exegetical proclivities, and his tendency to expose, time and again, hermeneutical devices that are crucial in his Kabbalah: *gematria*, *temurah* and *noteriqon*. Pico della Mirandola and his later followers were, to a great extent, concerned with appropriating Jewish Kabbalistic exegesis in order to apply it to the Holy Scriptures. Their goals were to extract, by the most sacrosanct Jewish exegetical devices, Christian tenets from Jewish texts. Thus, Abulafia's very flexible hermeneutical approach was welcomed by Pico and other Christian Kabbalists. This flexibility was indeed already utilized by some of Abulafia's contemporaries, as he himself testifies<sup>35</sup>.

In the 16th century, an interest in Abulafia's thought is evident in the translations undertaken for Egidio da Viterbo, who studied an Italian translation of Abulafia's important book *Hayyei ha-'Olam ha-Ba'*<sup>36</sup>, as well as in Francesco Giorgio's *De harmonia mundi*. Abulafia's influence on Italian culture is evident even centuries after Christian Kabbalists ceased studying his writings. I am referring to the last major contribution of Abulafia to be found in a book of an Italian author — Umberto Eco's *Foucault's pendulum*. In this novel, Abulafia is not only mentioned explicitly, but his hermeneutical theory is well represented throughout the entire novel<sup>37</sup>.

<sup>35</sup> See M. IDEL, *Language, Torah and Hermeneutics in Abraham Abulafia*, Albany, SUNY Press, 1989, ch. III.

<sup>36</sup> See M. IDEL, *Egidio da Viterbo and the Writings of Rabbi Abraham Abulafia*, il (1981) 1-2, pp. 48-50 [Hebrew].

<sup>37</sup> See now U. ECO, *Forma locutionis*, in *Filosofia* '91, a cura di G. VATTIMO, Bari, Laterza, 1992, pp. 176-183, where he proposes to see in Abraham Abulafia's view of language a possible source of Dante's.

These are only a few of the striking examples of the impact made by Abulafia's writings since the Renaissance. Much more can be done in order to illuminate what I consider to be the most exciting contribution made by a Jew, living for a considerable period of time in Sicily, to both the Jewish and the general culture.

## GIUSEPPE SERMONETA

### *La traduzione siciliana dell'Alfabetin di Pentecoste e la prova dell'esistenza di un dialetto siciliano*

*Il presente testo costituisce l'ultimo intervento del nostro compianto collega, Giuseppe Sermoneta, mancato alla fine del 1992. Egli non ha fatto in tempo ad annotarlo e correggerlo; perciò non rappresenta che un primo abbozzo.*

*Giuseppe Sermoneta è stato nostro ottimo amico e collega particolarmente attivo nel proseguimento del progetto scientifico Italia Judaica, che oltre ad aver contribuito ad una maggiore conoscenza della storia e della cultura degli ebrei italiani, ha portato anche alla collaborazione italo-israeliana, prevista dall'accordo culturale tra i due paesi. Sono stati più di quindici anni di felice e produttiva attività in Italia ed in Israele, che ha condotto alla organizzazione di cinque convegni internazionali che hanno suscitato grande interesse tra studiosi e pubblico, ed alla edizione dei volumi dei relativi atti. Inoltre sono state prese altre iniziative, come, per esempio, rintracciare e pubblicare pergamene rare e preziose di manoscritti ebraici scampati alla distruzione grazie all'uso fattone da legatori medievali.*

*Nato a Roma settant'anni fa, era laureato in filosofia ed insegnava dal 1962 presso l'Università di Gerusalemme filosofia ebraica, letteratura italiana e filologia romanza. I suoi scritti sono innanzitutto nel campo della filosofia ebraica italiana medievale, compreso quelli su Hillel da Verona, Juda e Immanuel Romano, Sabbatai Donnolo, Mose da Salerno ecc. I risultati delle sue ricerche linguistiche invece si trovano in Un glossario filosofico ebraico-italiano del XIII secolo, Firenze 1974, ed in una serie di articoli apparsi in diverse riviste, specialmente italiane. Altri suoi studi riguardano la storia culturale degli ebrei italiani ed in particolare i loro rapporti col mondo italiano non-ebraico.*

*La scomparsa di Sermoneta lascia un vuoto notevole nel campo degli studi giudeo-italiani in Israele e all'estero.*

*Shomo Simonsohn*

Sulla lingua o sul dialetto parlato dagli ebrei che vissero in Sicilia si sa molto poco. La lettura dei documenti riguardanti gli ebrei, documenti generalmente redatti in latino, rivelano un gergo in cui l'ebraico, il siciliano, e l'arabo magrebino sono mischiati insieme. D'altra parte le testimonianze di questi documenti sono troppo povere per poter giungere alla conclusione che gli ebrei di Sicilia parlassero un gergo che li distingueva dagli abitanti dell'isola. I residui rilevati in questi documenti si limitano a qualche parola o a qualche spezzatura di frasi.

Queste frasi sono simili in tutto a quelle del documento pubblicato da E. Ligotti nel suo libro *Volgare nostro siculo. Testi non letterari*. Per inciso ricorderò che il documento in questione è ancora oggi argomento di studio. Questo documento è d'importanza culturale e storica di rilievo perché è la prima versione romanza della formula con la quale gli ebrei giuravano in tribunale. Formula che ritroveremo in molti documenti dell'Italia meridionale e centrale.

Il dialetto siciliano ha contribuito al patrimonio lessicale delle parlate giudaiche dell'Italia centrale che furono importate fino all'Italia settentrionale. L'apporto del siciliano è notevole e può già essere rilevato nel dizionario biblico detto *Makrè Dardeque-Dizionario ebraico - volgare - arabo* in caratteri ebraici che fu stampato a Napoli nel 1488. Questo apporto lo troveremo in tutti gli scritti in giudeo italiano che fotografano una situazione linguistica che si formò tra l'undicesimo e il quattordicesimo secolo. Questo fatto può a volte far sorgere il problema della differenziazione tra i vari dialetti centro-meridionali che contribuirono alla formazione del giudeo-italiano. La stessa cosa dovrà essere detta a proposito di alcuni fenomeni fonetici e grammaticali che generalmente investono tutto il sud Italia. È ancora un desiderio non appagato lo studio, sulla base dei testi vergati in ebraico nel medioevo, di rilevare l'apporto del siciliano sul giudeo italiano.

Ho quindi preferito presentare in questo congresso l'unico documento completo scritto in siciliano e composto da ebrei. Questo testo, che ho avuta la ventura di trovare in un manoscritto conservato nel fondo ebraico della biblioteca del British Museum, è in procinto di essere pubblicato qui a Palermo nella collana edita dal Centro di studi filologici e linguistici siciliani.

È questa la traduzione siciliana di un testo liturgico che veniva recitato nelle sinagoghe in occasione della Pentecoste (*Shavu'ot*).

Riccollegandoci all'inizio del nostro discorso ci troviamo di fronte non a spezzoni di frasi in contesti giuridici o commerciali, ma di fronte a un testo completo che permette di stabilire, da un lato l'identificazione con il siciliano letterario, e dall'altro le particolarità ebraiche di questo testo.

Questo componimento liturgico fu composto in aramaico all'inizio dell'era volgare e fu volto in siciliano da un autore anonimo tra la fine del XIV secolo o durante il XV secolo.

Questa composizione liturgica, detta *Alphabetin* essendo i suoi versi ordinati secondo l'alfabeto ebraico, è un ampliamento narrativo dei dieci comandamenti. Data l'importanza dei dieci comandamenti nella liturgia della Pentecoste, giorno in cui secondo la tradizione ebraica furono proclamati i dieci comandamenti sul monte Sinai, si credeva necessario di illustrare questi comandamenti con esempi tratti da episodi biblici o dalla narrativa ebraica. Questa ampliamento del testo biblico era soprattutto rivolta a quella parte del pubbli-



co — la maggioranza — che non essendo capace di leggere e capire i comandamenti in ebraico aveva necessità di una traduzione nel linguaggio parlato e usato. In questa maniera il testo biblico, raccontato, veniva illustrato e invogliava a seguirlo per la sua facilità e per la sua capacità di colpire l'immaginazione. Queste composizioni diventavano un racconto a sé che narrava dei nuovi particolari su alcuni personaggi del testo biblico. Nel caso della Pentecoste ci troviamo di fronte a una serie di personaggi ognuno dei quali è legato a uno dei comandamenti. Così che questi personaggi hanno valore di *exemplum* per illustrare il comandamento stesso e la necessità morale di osservarlo. Benché i comandamenti vengono romanzati e esposti in una lingua facile e comprensibile al grosso pubblico, il materiale di cui si servì l'anonimo autore non è mai inventato né è parto di fantasia, ma era già presente al momento della stesura. In questo modo si collega alla letteratura ellenistica e tardo ellenistica e convoglia sui comandamenti tutta la letteratura midrashica che precedette questi stessi *Alfabetin* o a volte gli era contemporanea.

La traduzione siciliana degli *Alfabetin* conserva con grande fedeltà la struttura dell'originale aramaico; il traduttore, per quanto riguarda la lunghezza del verso e l'ordine dei vocaboli nella frase, ricalcò materialmente l'originale. La narrazione nel caso degli *Alfabetin*, che vengono a illustrare i dieci comandamenti, si fonda su un monologo tenuto da un personaggio principale mentre un secondo personaggio ascolta e non interviene nella narrazione oppure ripete una frase come *refrain*.

L'altra caratteristica di questi *Alfabetin* è quella di voler inserire nello scheletro formale del monologo tutta la esegesi narrativa che accompagnava il testo biblico e che veniva tramandata oralmente. Per questa ragione gli *Alfabetin* sono particolarmente importanti in quanto conservano antiche tradizioni orali di cui nella letteratura midrashica si è persa la traccia.

Questi *Alfabetin* per alcuni aspetti — se mi è lecito il paragone — sembrano simili ai bassorilievi del tardo impero: l'aver ricordato un personaggio obbliga il narratore a condensare nella sua composizione tutto quello che si sapeva riguardo all'eroe o al personaggio principale dell'episodio. Così questi *Alfabetin* sono la summa di tutti i racconti che venivano tramandati intorno al personaggio stesso. Queste composizioni sono fedeli ai canoni della retorica ellenistica e sono conservati perfettamente nella traduzione siciliana che non è soltanto dovuta al metodo di traduzione a calco di cui parlavamo prima, ma anche alla sensibilità e alla necessità di essere fedeli a una tradizione letteraria che nel Medioevo accompagnava gli uomini di cultura: i clerici e chi viveva negli scrittorii continuavano per tradizione le regole retoriche degli scrittori della fine dell'impero romano.

Mosè sale sul monte Sinai a prendere le Tavole della Legge e gli Angeli lo contrastano, ma poiché gli avi di Mosè non erano stati bruciati dal fuoco, anche gli Angeli non possono bruciare con il loro fiato Mosè. Mosè ha vinto il Mar Rosso ha spezzato la roccia con la sua verga quindi la logica dice che gli Angeli possono essere vinti e quindi debbono aver paura di Mosè.

...Li ommini di lu palazzu meu no spagurono a tia,  
 Ca vinsi ad issi lu avulu toi di...  
 de focu fora a la calcara de Nimrod...  
 ardiri li pidi di lu avulu toi...  
 e lu focu di li angili mii a...  
 ...Vivu e firmu chi criai la figura tua  
 avanti chi non avissi affundamentatu ni celu ni e terra.  
 Li angili de lu celu si livaru ad issu ensembla,  
 e dicianu: «Chistu stranieri chi è ca', dundi illu  
 Deu d. (n)au cungedu ad omu de carni de apprissumari  
 (d) e ca'. È per rasciuni. Comu nui lo superimu?». Comu  
 vidiru li angeli ca rispuisi e dissi ad issi: «Christu  
 stranieri chi di ca', Eu lu farò assapiri a vui.

... e diciamu: «Pregamu de tia, chi no pitistii supra  
 nui «Lu capu de la rocca cu la virga sua illu faranzi, e bui cercati  
 per addimagari ad issu?». Lu potentissimu  
 dissi ad issu: «No ti spagurari Mosèh, ca lu dittu meu  
 esserai in aiutu toi. Piglia la lli mia e scindi  
 a tia in paci, ca no torovai ta li purufeti comu  
 è tia...».

La sensibilità politica e letteraria del mondo ellenistico è mantenuta con gran fedeltà nel racconto che narra la fine di Jo'av, generale del re David, racconto che illustrava il comandamento di non uccidere.

...Candu andau a lu cunzigliu de Jo'av, lu figliu  
 de Serujàh. Intara li mutagni gridava Jo'av e tutti  
 li criaturi audianu la vuci sua. Forti fustivu  
 e no cumu i mia, e tutta la forza mia no guvau  
 a mia. Chistu re Selomòh dannau a mia per essiri  
 morty, anguscjau a mia, e no ascutau la parola...  
 mia. No te aricorda a tia, Selomòh lu re, tutti  
 li buntati chi fici co David, lu patri toi? Cittati a castella  
 cocustai de avanzi de issu, e tutti li isuli de lu mari  
 e tuttu lu scangu. Tremaru demia tutti li re e tutti  
 li forti sterimisciru de annanti de mia. Guai  
 in chistu mundu chi omu comu è mia essiri

auccisu di spata». Sapurau Jo'av sapuri di morti,  
 gridau e ddisi a Jo'el, lu figliu soi: Jo'el, figli mueo, canzi  
 supra patrita e ddi' guai supra de tia, patri». Comu vidi Jo'av ca volianu auccidiri ad issu, gridau  
 e ddisi a Jo'el, lu figli soi: «A mammata unura e no fari comu facisti  
 a la vita mia. a li frati toi cubberna e no abbandunari ad issi...

Anche qui la logica insita nel principio morale dovrebbe portare Salomone a perdonare e a non uccidere Jo'av, il generale di suo padre David. Ma Salomone deve tener fede al giuramento fatto in punto di morte di suo padre, giuramento che coincide con la ragione di stato: risparmiare Jo'av avrebbe significato perdere il trono. Jo'av non può appellarsi alla morale, né alla gratitudine. Non gli resta che lasciare un amaro testamento morale: dirà ai suoi figli di badare a sua madre e alla famiglia e badi bene a non immischiarsi nella politica perché i potenti sono sempre ingrati.

La lingua della traduzione di questi *alfabetin* è quella del siciliano letterario, come si presenta nelle traduzioni dal latino e nei testi in prosa che furono redatti nel tredicesimo e nel quattordicesimo secolo. Raffrontando il nostro testo con *La estoria di Eneas* oppure con il *Libru di li vitti et di li virtù* è dato constatare l'affinità con questi testi. È dunque probabile che l'autore anonimo di questa traduzione avesse una certa conoscenza di questi testi o — almeno — deve aver operato in ambiente in cui erano state canonizzate le traduzioni che si appoggiavano al latino — e nel nostro caso all'ebraico come originale che funge da autorità e che serve da regola letteraria che va seguita.

Ma rispetto a queste tradizioni a cui una primissima lettura spinge ad assimilarle si notano subito alcune differenze fondamentali.

La prima è quella dell'uso di quella che viene generalmente definita la traduzione a calco, che in questo caso è portata alle sue conseguenze estreme. Più volte ho avuto modo di analizzare questo sistema di traduzione che ha come conseguenza la creazione di una lingua artificiale e a volte incomprensibile.

L'altra caratteristica di questo testo è l'uso molto più frequente di vocaboli dialettali che contrastano fortemente con il testo stesso che proprio per la sua arteficità va appoggiato ad una «scuola», ad una tradizione e non ad una espressione di un *milieu* popolare. D'altra parte il ricorso a termini dialettali si spiega con lo scopo stesso di questi *alfabetin* che erano destinati a un pubblico «incolto» o a cui bisognava parlare con la lingua di ogni giorno e usando termini che gli erano famigliari. Altrimenti sarebbe venuto meno quello scopo didattico e pratico che era stato origine dello stesso componimento. Questa non è ancora una prova sufficiente per dimostrare che esisteva un dialetto giudeo-siciliano.

Questo testo e la sua lingua è quindi sicuramente legato con quella «lingua particolare» — che è la lingua della scuola ebraica — linguaggio questo che nasceva proprio nella scuola ebraica e che da questa, con un fenomeno di vasi comunicanti diveniva anche il linguaggio degli ambienti ebraici in casa e in strada.

Lo studio approfondito del «tesoro linguistico» di questi *alfabetin* e il raffronto di questa lingua con le traduzioni fatte da ebrei nel tredicesimo e nel quattordicesimo secolo in Italia centrale ci conduce ad un metodo di traduzione e a un patrimonio lessicale e linguistico comune, adattato alla zona geografica e dialettale dove viene fatta la traduzione, rispettandone gli aspetti fonetici e lessicali.

מתוך תרגום האלפביתין. את המקבילה הימרכו-איטלקית ואת השורש הלאטיני המאוחר (או היווני או האיטלקי העתיק) ששימש יסוד לשוני הראשונות :			
מלה עברית	ניב סיציליאני	ניב מרכזי	מקבילה לאטינית בינומית או אי-יולקיה
בון	integliaittari	integliettare	intellectire
כנה	murari	murare	murare
גאל-פרה	revifanti	revisitare	revisitare
גאל	scanpari	scanpare	scampare
גם	efà	ezia	etiam
דמות	sembalitutina	semelitudena	similitudo
זרק	rantjari	rantiare	ἀντιζῆλον
יסד	affundamentari	fonnimentare	fundamentare
מחנה, מוחנות	alipergura	alberghii	alberga
עולה	olucastu	casto	olocustum
פסל, קסל	adola	dolato	dolare, dolatus
קיים	firmu	affirmanza	affirmare
קרב	appressimari	appressenare	approximare
רחם	appjattari	piaggetare	(appiattare)
שלם	adinchitu	adenplitu	adimplere
שמר	gardanti	gwardanti	gwardare

La tabella è stata fatta nella Sicilia nord orientale e spesso mostra molti contatti con situazione linguistica della Calabria.

La traduzione è stata predisposta personalmente dall'autore. Viene pubblicata in riproduzione anastatica.

## JOSEPH SHATZMILLER

### *Jewish Physicians in Sicily*

Before talking about Mosse de Buonavoglia and some other Jewish physicians in Sicily in the late middle ages, two remarks have to be made, one about our Sicilian documentation, the other about the acceptance of Jewish doctors by the population of the island. The information I intend to present in this communication comes mostly from the collection of documents published a century ago by the brothers Giuseppe and Bartholomeo Lagumina in their three volumes, *Codice diplomatico dei giudei di Sicilia*<sup>1</sup>. Other Sicilian collections, private or public, in Archives or in Libraries, were out of my reach. The almost exclusive reliance on this one collection is not a disadvantage: because it is one of the most comprehensive *corpus* of documents and one of the richest ever published about a Jewish community in the middle ages. It is well focused in time and space, and it provides us in many cases not merely with glimpses of reality, by bits and pieces, but enables us to follow at times a life story or to understand the life and the development of an institution over a considerable span of years. That all documents come from the registers of the Royal chancery however is a major shortcoming. We look at the medical profession through the eyes of central authorities and understand primarily their interest and not that of their subjects. Totally absent is information about the day to day relation between doctors and ordinary people; we have no knowledge about the cost of medication or about the rate of success of medical treatments. While the island had about forty Jewish communities, some of

---

<sup>1</sup> G. LAGUMINA - B. LAGUMINA, *Codice diplomatico dei giudei di Sicilia* (d'ora in poi Lagumina, *Codice*), Palermo 1884-1890 (ora in *Documenti per servire alla storia di Sicilia*, 1<sup>a</sup> serie, voll. VI, XII, reprint, Palermo 1990).

them densely richly populated, there is no way to assess the number of Jewish doctors that were practicing at any given time, or their place in the over-all number of practitioners. The experience I had in Provençal Archives<sup>2</sup> and that other scholars had in Catalonia or northern and central Italy shows that notarial registers, where private acts were recorded, yield information of this kind, if one looks hard enough for it. Sicilian notaries will surely follow the same rule, but one has still to work on them<sup>3</sup>.

My second remark concerns success, failure and acceptance of Jews as doctors by society. What we are about to see in the following paper is the life story of one very successful physician, Mosse de la Bonavogla de Messina; the other doctors whose names will appear in the paper will also enjoy the benevolent support of the authorities. This should not lead us to follow the otherwise remarkable scholar, Willy Cohn and his romanticized view about Sicilian society as an island of tolerance in the middle ages, where Jews and, especially, Jewish doctors were accepted with open arms. Annamaria Precopi Lombardo in a short yet most instructive study entitled *Medici ebrei nella Sicilia medievale*<sup>4</sup> quotes the case of a Christian doctor of the city of Mazara who reminded the Queen that liberality towards Jewish practice of medicine goes against churches legislation and entails even some danger, as Jews are suspected of poisoning their Christian patients. Sicily was also the place where the harshest state legislation was issued in our period: the statutes of Frederick III in 1310, instituted an imprisonment of twelve months on a Jewish doctor that will treat a Christian while the patient had been incarcerated for four months<sup>5</sup>. Both, doctor and patient, will be allowed a regime of water and bread only. The Jewish doctor will also lose all the money he spent on medications and will not be entitled, of course, to any remuneration or salary. Sicily of 1430 is also one of the rare places in Europe in which a Jewish doctor was sentenced to be executed for a poisoning in which he was allegedly involved. The young martyr, his name was Mosse Rimosh, was only 26 years old. The night before the execution he wrote a poem which he addressed to his family and friends in which he assured them of his innocence. This

---

<sup>2</sup> Cfr. J. SHATZMILLER, *Médecine et justice en Provence médiévale*, Aix-en-Provence 1989 and the reference there.

<sup>3</sup> See the indications given by A. PRECOPi LOMBARDO, *Due contratti nel registro Maiorana nascondono un prestito usurario*, in «La Fardelliana» 1983, pp. 201-206.

<sup>4</sup> Published in Trapani, 29 (1984), pp. 25-28, especially p. 27. See on the other hand Willy Cohn's *Eine Insel der Toleranz* in his *Juden und Stauffer in Unteritalien und Sizilien*, Darmstadt 1978, pp. 39-40.

<sup>5</sup> Lagumina, *Codice*, 1, pp. 31-35.

Hebrew poem has been printed several times<sup>6</sup>. We may conclude therefore that Sicilian society, like other societies in the medieval west was quite uneasy about the place Jews occupied in the medical profession. They had to accept it nevertheless as a fact of life, because they could not find within themselves a sufficient number of practitioners to satisfy the growing demand. To this, we may now add the fact that certain Jewish doctors showed much talent and could boast of success in treating their patients.

As in other part of southern Europe, medical education among Sicilian Jews must have been carried out in private, in the master's homes using books in Hebrew and Arabic<sup>7</sup>. The island did not have a *studium*; however almost no Jews crossed the straits to study in Italy's mainland universities. One has to qualify this last statement with the word «almost», because there was one notorious exception to the rule, an exception which will be at the center of this presentation: let me introduce Mosse Bonavogla of Messina, graduate of a university, physician to the court and favorite of royalty.

The brothers Lagumina published sixteen documents concerning this man and had knowledge about eight others which they present in a note. Surely, Sicilian archives will yield more informations about him and his family, especially for the generation between the years 1420-1455, in which he was at the height of his success - Henri Bresc, as we shall see (cf. note 14) discovered two such notarial acts in the archives of Messina. Mosse is last mentioned in the year 1444 and is treated as someone who had recently passed away in a document for the year 1446 [n. 371]<sup>8</sup>. He was then some fifty years old if we admit that in 1420, when he finished his studies and got his doctorate he must have been 25 years or so. The first half of his life, about which we know precious little was spent on studies. In the second part he was made physician to the court and became the most powerful Jew in Sicily. His Hebrew name was Moshe Hefetz. Although he enjoyed the friendship of Aaron Abulrabi<sup>9</sup>, the most important Hebrew scholar then living in the island, a

<sup>6</sup> For the original hebrew and a translation to the hebrew, cfr. I. ABRAHAM, *Hebrew Ethical wills*, Philadelphia 1976, pp. 235-248.

<sup>7</sup> I deal with the question of medical education among the Jews in a chapter of my book *Jews, Medicine and Medieval Society*, Berkeley 1994, pp. 14-55.

<sup>8</sup> Reference here and all through the presentation is to the n. of document in Laguminas publication.

<sup>9</sup> Cfr. L. ZUNZ, *Geschichte der Juden in Sicilien*, in *Zur Geschichte und Literatur*, Berlin 1845 (Reprint, Hildesheim and New York, 19) p. 518 and the next note. Cfr. C. ROTH, *Jewish Intellectual Life in Medieval Sicily* in *Gleanings - Essays in Jewish History, Letters and Art*, New York 1967, pp. 68-80, in particular p. 70. Cfr. also J. PERLES, *Abron ben Gerson Aboulrabi*, in «Revue des études juives», 21, 1890, pp. 246-269; p. 249 where Abulrabi reports on disagreement he had with Mosse on the interpretation of a biblical paragraph.

biblical commentator and traveller, nothing is known of his own writing, with the possible exception of a single reference to a horoscope he calculated, reference to be found in a manuscript deposited to-day in Berlin [Qu 777].

It was his education that made him special, and probably unique among his colleagues. We know by now that he was a university graduate. In consequence he carried the distinguish title “artium et medicine doctor” while all other privately educated doctors could not boast more than “medicus physicus” or “medicus chirurgicus”. It is the quality of his education that made him so precious in the eyes of the royalty, although this must not have been the sole factor. In fact he enjoyed royal favour even before his entry to university. The first document we have about him (n. 88) of May 13, 1413, shows Mosse still as a medical student who claims exception from the obligation to pay taxes with other Jews of the island. To justify his claim, he makes reference to the custom of medieval Jews to exempt *Talmidé Hachamim* from the onus; but while Jewish Law had in mind students of the rabbinic law, Mosse managed to persuade the king that students of medicine should be made part of the exemption as well. As the royal house seems to have been well disposed towards him, he was awarded the privilege. Three years later we see him engaged in furthering his education, relying once again on princely support. This time he is about to join the faculty of medicine in Padua.

To be sure Mosse was by 1416 neither the first Jew nor the only one to join a non-Jewish institution for higher learning<sup>10</sup>. Already at the first half of the 14th century, so we are told by the law professor Bartholo of Sassoferato, Jewish students approached him in Bologna, asking to get the *Laurea* at the end of their studies. In the south France of the 1380 and early 1390, some Jewish students attended the medical Faculty of Montpellier and two of them left Hebrew testimonies about their experience there. Italian Jews like Elias Baer (de Fermo) or Mosse of Tivoli at the beginning of the 15th century, were awarded the *Laurea* although one doubts whether they have actually ever sat in class before students. Even so, Mosse de Bonavogla in 1416 needed an introductory letter to the rector of Padua. In it the viceroy of the island, brother of the king, introduces this Jewish candidate and says, in no uncertain terms, how the Sicilian court would appreciate his being accepted as a student (n. 263). By that time Mosse must have been quite

---

<sup>10</sup> Cfr. my *Etudiants juifs à la faculté de médecine de Montpellier, dernier quart du XIVème siècle*, in *Jewish History*, vol. 6, Haifa 1992, pp. 233-255, on which the discussion of the pages that follow is based.



advanced in his studies, because he did spend less than four years in the Italian mainland. By the last day of december 1319, he was already back on the island: on this date he got his official license to practice.

If Mosse seems to have been impatient to regain his homeland it is probably because he knew what kind of a career was awaiting him there. Indeed, less than six months after his approbation as a doctor, on June 10, 1420, he was elevated to the highest post a Sicilian Jew could have aspired to then, that of "Universal Judge" over all his brethren, an office called in Hebrew *Dayan Kelali*, (*Dianchelele*, *Dienheleli*, *Dienhinlili*, etc., in the documents) and translated property into the latin "Judex Universalit" (n. 293). The office was not created especially for him, although since its creation, no more than a generation beforehand it was awarded only to royal physicians<sup>11</sup>. According to the findings of Lagumina, the first man to hold it in February 1396 for a period of some seven years was Joseph Abenafia (n. 123). He died before 1.II.1408 (n. 222) and two other physicians, Rays of Ragusa and (since November 6, 1414) Ysach de David de Marsilia (nn. 247, 256) held a similar office successively of assessor of taxes. Both were doctors to the court.

The position of *Dayan Kelali*, as described in several of the letters of appointment (cf. eq. nn. 123, 301, 305), had much power in it. To begin with it carried a remuneration of 36 ounces, a sum not to sniff at, that was to be levied on the Jewish communities of the island. Although labled "Universal Judge" he was not entrusted with full jurisdiction over the Jews, but was limited to cases that had to be settled according to Jewish law. He had also the right to inspect the finances of the communities (the text reads "synagogues") and to issue enactments regulating their day to day life (eq. n. 151). He had also the right to appoint notaries and judges and even communal heads (*Proti*). The law enforcement machinery of the state had to extend help to him at his request (n. 185). As it was too heavy a job for one man to carry, he had the right to appoint lieutenants in different cities, a right we see Mosse exercise (nn. 203, 272, 277).

There had already been a lot of politicking and intrigue around the position when Joseph Abenafia held it for the first time (nn. 211, 218); things did not get better when Mosse Bonavogla assumed responsibility. Jews were opposed to the idea that a *Dayan Kelali* be imposed on them by the government. In Palermo and in Messina, the Christian municipalities made common cause with the Jewish communities of the cities and abolished the position all together

---

<sup>11</sup> Cfr. A. PRECOPI LOMBARDO, *Le magistrature ebraiche in Sicilia*, in «Libera Università Trapani», 9, 1990, especially pp. 143-149.

(nn. 208, 211, 300, 301). The municipalities considered this appointment an infraction of their privileges and maintained that they held jurisdiction from very old times. They were in possession of almost all jurisdictions and offices “even according the superstition of the Jews, with the exception of two or three cases which belonged to the bishop’s court” (n. 297). Jews were not objecting to the position of *Dayan Kelali* in principle (p. 367), but wished to decide themselves who would be its holder. In consequence Mosse was brought to court, a year after he got the appointment. A special commission was created (n. 296) to examine the issue and in June 1421, Mosse saw himself removed from the position. His enemies victory was not a definitive one. Over the next 25 years or so the pendulum swang left and right and Mosse was appointed, dismissed and appointed again. Thus less than eighteen months after his first dismissal, he was installed back in office (on November 18, 1322), “for the duration of his life” (n. 305, p. 381). We see him in action in November 1423 and in June 1433. But he was dismissed again on an unspecified date for we see him made *Judex Universalis* for the third time, on March 1338 (n. 359). As he was unable to assume full responsibilities on this date, two representatives for him were charged with carrying the duties for a while; these were his brother Isaac and a certain Royal official by the name of Bartholomeo Gallina. As we have said already, after Mosse’s death, his successor the royal doctor, master Iosue Bennacrimi, was invested with the charge on March 31, 1446 (n. 371, pp. 464-467) yet not for long. On February 1447, the position was definitely abolished, after being done away with in Messina a month earlier (n. 378, pp. 481-485). The Jews had to pay 600 onces of gold to obtain this dispensation (n. 379, pp. 485-487).

Royal doctors became favorites of the court and were entrusted at times with delicate missions pertaining to sensitive matters of state. We see it in the case of Doctors belonging to the Arduth family in Aragon and we notice it again when following the career, a century later of Elias da Fermo (Baer) in the Duchy of Milan: he spent some three years in Dalmatia, carrying out diplomatic missions<sup>12</sup>. In fact, this “marriage” between medicine and politics goes very far back in time. One has just to remember the founding father of Iberian Jewry, Hasdai Ibn Shaprut at the 10th century. Mosse Bonavoglia,

---

<sup>12</sup> On the Arduth Family, see: A. CARDONER PLANAS-F. VENDRELL GALLOSTRA, *Aportaciones al estudio de la familia Abernadut, médicos reales*, in «Sefarad», 7 (1947), pp. 303-348. On Elias de Fermo L. MUNSTER, *Una luminosa figura di medico ebreo del Quattrocento, maestro Elia di Sabbato da Fermo, archiatra pontificio*, in *Scritti in memoria di Sally Mayern (1875-1953), Saggi sull'ebraismo italiano*, Jerusalem 1956, pp. 224-258.

as a trusted *familiaris* of royalty (*Regius medicus familiaris et fidelis*) thus makes part of an old and continuous tradition. When one of his daughters got married in 1340 (n. 366), he got — as was the custom with royal doctors — a present from the court of 100 ducats. Just a few weeks earlier, on a diplomatic mission he spent some time in Venice. We know about it only from the accounts of the treasury which had to account for the expenses he incurred on this occasion (n. 354).

Mosse's relationship with his own brethern was complex and marked, as far as we can see, by ambiguity. There was admiration on the one hand for his achievements, however his reliance on royal favour at the expense and in detriment of Jewish autonomy created resentment. The Berlin Ms mentioned by Cecil Roth calls him "the experienced physician, famous of name, physician to the king and princes". Abulrabi, his intellectual friend, talks about "the sage, the prince Rabbi Mosse Hefetz"<sup>13</sup>. On the other hand, we have seen that the communities of Messina and Palermo did not hesitate to protest when he was appointed, against their will to the highest position in the island. At times individuals or public figures like Gracianus Nachau in 1423 or master Moyes Chetibi ten years later found themselves aggravated by the *Dayan Kelali* or by his representatives and were not ready to acquiesce<sup>14</sup>.

Things were even more complex than that. The communities in their distress would turn to him and ask that he use his influence in court and extend help to them. Two documents witness such a situation. From the first document (n. 325) we learn that sometime before 1429, Mosse rendered himself to Barcelona, to the royal court in order to obtain some privileges — whose nature is not specified — for his brethern. It was agreed that he would have a free hand as far as expenditures and payments ("Bribery" would probably be the exact word in this context). Mosse accomplished the mission in Barcelona. It was now time that he be re-imbursed for his expenses. The document we have goes into details on the assignment of the sum each sicilian community owed to the doctor. According to this document more than 100 ounces of gold were involved. Two years later (n. 332), he was assigned by the Jewish community to yet another project: a royal decree of February 1329 compelled all Jews to attend the preaching of a Franciscan by the name of Matteo di Arigento. Mosse was able to have the decree made nul and void and to obtain a general and detailed statement about the liberty of the Jews to conduct their religious life according to their own traditions.

<sup>13</sup> Cfr. note 9 above.

<sup>14</sup> Cfr. H. BRESI, *Livre et société en Sicile (1299-1499)*, Palermo 1971, p. 66, note 2.

There is no doubt that Mosse was a well educated doctor of excellent reputation. But not even one of our texts shows Mosse actually performing his art. It is the political and institutional consequence of his success that our documents reveal. This has to do, however with the kind of document the brothers Lagumina had at their disposition. Other kinds of sources may uncover other facets of Mosses' activity.

BENEDETTO ROCCO

*Le tre lingue usate dagli ebrei in Sicilia dal sec. XII al sec. XV*

Premessa metodologica

Quanto viene esposto prende le mosse unicamente dalla documentazione scritta, prodotta dagli ebrei in Sicilia e conservata attualmente in Sicilia. Nei limiti delle attuali nostre conoscenze, tale documentazione comincia col sec. XII e termina nel sec. XV: si tratta di iscrizioni su lapidi sepolcrali, o di scritti su pergamena o su carta. Possediamo in verità poche iscrizioni su pietra, pochi manoscritti originali e molti frammenti di rotoli o codici in pergamena; molti documenti cartacei sono sparsi nei ricchi archivi isolani che — in questo ramo di studi — attendono il ricercatore appassionato.

Eventuali scoperte di materiale anteriore all'anno 1000 (da ritenersi improbabile) o posteriore al sec. XV (di qualche lapide funeraria ci siamo occupati in tempi non molto lontani)<sup>1</sup> non cambierebbero il tenore delle nostre conclusioni.

Parliamo di «tre» lingue, sebbene a qualcuna delle «tre» si affianchino a volte una «quarta» e una «quinta». Diciamo «usate» e non «parlate», perché soltanto una fu veramente e in ogni tempo parlata da tutta la popolazione giudaica, colta, meno colta e incolta; da escludere — a nostro giudizio — che in Sicilia l'ebreo medievale comune fosse bilingue.

Anzitutto l'ebraico

Non più parlato come lingua quotidiana già alla metà del secondo secolo dell'era volgare, restò la lingua della letteratura biblica, ormai codificata con

---

<sup>1</sup> B. ROCCO, *Due lapidi sepolcrali ebraiche*, in «Sicilia archeologica», 1968, 1, pp. 34-37.

la fissazione del canone palestinese, e si accrebbe nei secoli con la letteratura postbiblica. In Sicilia, nei secoli che ci interessano, fu usata certamente come lingua *liturgica* nelle funzioni sinagogali e come lingua *funeraria*. Le non molte lapidi sepolcrali sparse qua e là nell'isola, sono redatte in ebraico: vedi la serie omogenea della necropoli ebraica siracusana e qualche altro esemplare sporadico a Palermo e ad Erice. Qualora scavi sistematici fossero intrapresi nelle varie città siciliane, che ospitarono le comunità ebraiche, all'individuazione delle aree cimiteriali si accompagnerebbero indubbiamente non poche lapidi sepolcrali iscritte.

L'ebraico fu dunque l'insostituibile lingua di cultura e di identità religiosa; fu per questo studiato incessantemente e usato copiando testi biblici e testi postbiblici. Alcuni inventari latini di biblioteche, appartenenti ad ebrei particolarmente facoltosi, contengono lunghi elenchi di opere in lingua ebraica: del 1466 è quello di Borach de Ixey, giudeo di Caltabellotta<sup>2</sup>, che conteneva 32 volumi o codici, di cui trenta in ebraico; se ne danno i titoli in traduzione latina o in trascrizione; è presente la Bibbia intera, il Targum Onqelos e vari libri liturgici. Del 1477 è l'inventario di Nissim Aczaructi, palermitano, di cui una parte è introdotta dal titolo *Libri ebrayci* e conta 13 volumi<sup>3</sup>. D'altro giudeo palermitano, Nissim di Randazzo, la vedova Gaudiosa fa redigere l'inventario dei beni nel 1478; il notaio annotò nella biblioteca ben 72 volumi che registrò usando puntigliosamente per ognuno la frase: *item librum unum ebraycum vocatum...*, cui segue la trascrizione del titolo in caratteri latini (mai in traduzione)<sup>4</sup>.

La sorte di alcuni di questi libri fu segnata dopo il 1492 per tutto il sec. XVI: essendo rimasti in mano a molti notai latini per motivi che non è sempre agevole intuire, finirono con l'essere tagliati o tagliuzzati per foderare in pergamena i volumi degli atti notarili, arrivati fino a noi. Né c'è da pensare ad odio di parte o a furie devastatrici, giacché questa fu pure la sorte di moltissimi codici latini, profani o religiosi, biblici o liturgici, quando scarseggiava la pergamena e ormai la stampa sembrava che avesse reso inutile l'uso dei testi manoscritti. Ci son passati per mano molti di questi frammenti pergamenei, sparsi negli archivi della Sicilia, ormai oggetto di cure delicate e gelose.

<sup>2</sup> H. BRESI, *Livre et société en Sicile (1299-1499)*, Palermo 1971, pp. 239-241. Il proprietario della Biblioteca era Borach de Ixey, non Borach de Isey, come stampato: abbiamo consultato l'originale. Dall'originale risulta anche che il n. 22 dell'inventario recita: *altru libru chamatu Glicin* (cioè *Gittin*), e non *Glien* (come letto dal Trasselli e dal Bresi). È lo stesso testo di cui al n. 16: *item glosi di dui libri di lu Talmut, l'unu chamatu Kiduxin et l'autru Glicin*.

<sup>3</sup> *Ibid.*, pp. 259-260.

<sup>4</sup> *Ibid.*, pp. 263-266.

Nel 1965 a Trapani ci furono segnalati 12 frammenti della *Tora*, alcuni dei quali molto estesi, con due o tre colonne di testo quasi intere: con brani dell'*Esodo*, del *Levitico*, dei *Numeri*. Ci mostrarono in seguito altri frammenti, in numero di sette, che facevano parte dello stesso rotolo dei dodici anteriormente scoperti: con *Genesi*, *Esodo*, *Levitico*. Nell'insieme buona parte del rotolo danneggiato è stata recuperata; per quanto mi risulta, mancherebbe all'appello solo il *Deuteronomio*.

Di recente a Sciacca ci si son mostrati tre frammenti di rotolo, di cui uno con resti consistenti di quattro colonne: con versetti di *Genesi*, di *Levitico*, dei *Numeri*. Nel 1972 un'accurata ricerca nella Biblioteca nazionale di Palermo (oggi Biblioteca centrale della Regione Siciliana) ci fruttava il ricupero di otto carte intere di un codice pergameneo con due colonne di testo ciascuna; recano gran parte del libro delle *Cronache*: 32 colonne intatte col testo ininterrotto da 1 Cr 29,3 fino a 2 Cr 18,13. Erano state usate come risguardi anteriore e posteriore di quattro manoscritti cartacei del sec. XVI<sup>5</sup>.

Sempre a Palermo circa 20 anni addietro furono trovate due carte membranacee, tratte da un codice ebraico, e contenenti un passo del *Talmud*, trattato *Sanhedrin*<sup>6</sup>. Erano stati utilizzati come copertina per un volume dell'Inquisizione nel sec. XVI.

Non abbiamo altre notizie al riguardo; semplicemente le ignoriamo. Siamo però certi che ricerche in questo senso sarebbero coronate da ulteriori rinvenimenti, tanto più desiderati, quanto necessari per una storia della cultura ebraica nella Sicilia medievale.

Legato all'uso della lingua ebraica era anche l'uso dell'aramaico, di regola nella redazione della *ketuba* nuziale, secondo l'uso canonico vigente anche ai nostri giorni. Finora abbiamo in originale pergameneo solo un esemplare di ben 35 righe, di cui quattro recano le firme dei testimoni in ebraico, come pure in ebraico è la frase iniziale scritta a caratteri cubitali. Ne parleremo in seguito.

## Il siciliano

Accanto al latino il *siciliano*, che ancora non aveva ricevuto la qualifica spregiativa di dialetto; era la lingua nazionale del Regno di Sicilia fino a tutto

<sup>5</sup> B. ROCCO, *Frammenti di un codice ebraico recuperati a Palermo*, in «Archivio storico siciliano» (d'ora in poi ASS), s. III, XX (1972), pp. 9-16.

<sup>6</sup> P. BULGARELLA, *Diego de Obregon e i primi anni del Sant'Uffizio in Sicilia (1500-1514)*, in ASS, s. III, XX (1972), p. 287, nota 61.

il sec. XV. La conoscenza del siciliano da parte delle comunità ebraiche in Sicilia è un problema tuttora aperto, che va esaminato con molta cautela, in attesa di ulteriori scoperte, che ci diano qualche certezza.

Personalmente credo che non tutti i membri delle varie giudaiche isolate parlassero siciliano, soprattutto i meno colti e gli incolti. Le circostanze ambientali, politiche ed economiche, con frequenza li costringevano a spostarsi da una nazione all'altra, in concreto dalla Spagna alla Sicilia e viceversa, o dal Magreb (Libia, Tunisia, Algeria e Marocco) all'isola maggiore del Mediterraneo; era quasi impossibile imparare il siciliano, che tra l'altro — com'è noto — differisce sensibilmente dalle lingue semitiche, più congeniali all'affine lingua ebraica. La facilità del semita di ogni tempo ad imparare in breve una nuova lingua, nel caso, non era tale da raggiungere l'effetto.

Naturalmente i notabili e i notai giudei conoscevano bene il siciliano e se ne servivano nei rapporti coi cristiani e con le autorità costituite; quando era necessario, lo traducevano, perché fosse intelligibile alla massa dei connazionali. Lo padroneggiavano e lo scrivevano abbastanza correttamente; eventuali imperfezioni morfologiche o sintattiche sono da attribuire alla matrice culturale semitica. Accanto al siciliano, i notai ebrei usavano anche il latino, di cui sapevano che sta all'origine del siciliano e che ne differiva allora meno che oggi; ordinariamente, quando parlavano di latino, intendevano dire siciliano.

Pur non parlando correntemente siciliano, la massa della popolazione giudaica era però al corrente dei termini di uso comune (cibi, indumenti vari, attività artigianali), necessari per una convivenza intelligente e armoniosa.

Ci resta in siciliano una copia di *ketuba* (così viene espressamente indicata in caratteri ebraici); a nostro giudizio molto preziosa, perché è l'unica *ketuba* tradotta in siciliano direttamente dall'aramaico: per un terzo segue pedissequamente l'originale aramaico, gli altri due terzi espongono le varianti del caso. Trascrivo le prime sei righe:

«De mercuri iorna dechi di lu misi di Marchaxuen, anno a lo 12 XLIII di creazioni mundi a lu cuntutu chi sunni usati cuntari cza nunc Panormi, in la sua habitacioni, esti supra ripa di mari ecc. Eccu comu Efraym sponsu, figliu di Muxa Xifuni, dissi di sua menti e di sua bona voluntati a quista Ester, figla di Donatu Aurifici...».

Il notaro ebreo, compilatore o traduttore di questa *ketuba*, è Benedetto di Geraci. Nelle fittissime 61 righe manca l'inserzione dell'inventario dotale della sposa. Ma dello stesso Benedetto di Geraci, «notaru di la judeca felicis Urbis Panormi», i registri conservano almeno tre inventari dotali, redatti in siciliano o semplicemente tradotti, di cui il primo riguarda la dote di Ricca,



figlia di Bosacca di Minixi, gli altri due le doti di Channa, figlia di Jacob Susi, e di suo marito Achiva Balbu.

Quanto detto finora sull'ebraico e il siciliano come lingue usate dagli ebrei in Sicilia nel basso Medioevo, non ha la pretesa di essere esaustivo. Potremmo aggiungere altri particolari, che omettiamo per brevità. È un dato da tutti ammesso, che non ha bisogno di prove ulteriori. Se ne abbiamo parlato, è soltanto per dare un quadro completo delle varietà linguistiche con cui si esprimeva l'ebreo in questa terra.

### L'arabo

Ben diverso è il caso dell'arabo, che richiede un discorso più articolato. Ricordo come fosse ieri il mio primo impatto con questa lingua negli anni Sessanta. Giovane docente di Egesi biblica e di lingua ebraica alla Scuola di teologia del Seminario di Palermo, un giorno che mi trovavo in visita a S. Giovanni degli Eremiti (qui in città), allora anche deposito temporaneo di iscrizioni medievali greche, arabe ed ebraiche, notai l'iscrizione quadrilingue apposta dal chierico Grisando sulla tomba della madre Anna nel 1149 dentro la chiesa di S. Michele. Erano lettere latine assieme a lettere greche, lettere arabe e lettere ebraiche. La cosa mi incuriosì e tentai di individuare nel contesto qualche parola della redazione ebraica. Dopo due ore di tentativi infruttuosi, conclusi che — non essendo in grado di leggere nulla — non ero degno di insegnare una lingua che non conoscevo affatto. Ebbi una scossa psicologica, di cui risento anche oggi. Prima di andar via desolato, ebbi l'impressione che alcune parole cominciavano con *al*, il noto articolo arabo: che fosse un'iscrizione araba in lettere ebraiche? L'ipotesi si rivelò ben presto quella giusta. Venni così a sapere che di quella quadrilingue si erano occupati nel Settecento il Morso<sup>7</sup>, nell'Ottocento l'Amari<sup>8</sup> ed anche il Lagumina<sup>9</sup>: era arabo in lettere ebraiche. Venni pure a sapere che già nel 1953 il Trasselli aveva scritto che «nel 400 nella Giudecca di Trapani si leggeva e si scriveva di certo l'ebraico»<sup>10</sup>; e nel 1954 ancora che «gli Ebrei siciliani sapevano scri-

<sup>7</sup> S. MORSO, *Descrizione di Palermo antico*, Palermo 1827<sup>2</sup>, pp. 116-136.

<sup>8</sup> M. AMARI, *Le epigrafi arabe di Sicilia*, a cura di F. GABRIELI, Palermo 1971, pp. 201-212.

<sup>9</sup> B. LAGUMINA, *Nota sulla iscrizione quadrilingue esistente nel Museo nazionale di Palermo*, in ASS, 5, XV (1908), pp. 108-110.

<sup>10</sup> C. TRASSELLI, *Domus, billacha, sikifa, kutuba, maccagnanu*, in «Bollettino del Centro di studi filologici e linguistici siciliani» (d'ora in poi BCSS), 1953, 1, p. 309.

vere l'ebraico e se ne servivano anche in atti rogati da notai siciliani»<sup>11</sup>. Ma, anche se la notizia era preziosa per la fonte da cui proveniva, era equivoca di significato: cosa voleva dire che «gli Ebrei scrivevano ebraico»? Il Trasselli allora ignorava la distinzione tra alfabeto ebraico e lingua ebraica; conoscitore insuperato di archivi quale era, riconosceva l'alfabeto ebraico, ma non immaginava che sotto veste alfabetica ebraica si potesse nascondere altra lingua.

Finché nel 1970 la grande novità: il Bresc aveva rinvenuto e pubblicava assieme al Goitein un inventario dotale ebraico del 1479, redatto in arabo, ma scritto a lettere ebraiche<sup>12</sup>: 25 capi di vestiario femminile o di strumenti casalinghi, che costituivano un testo rispettabile; era finalmente un punto fermo. Qualche anno più tardi Antonino Giuffrida mi comunicava il rinvenimento di altro testo di 19 righe in lettere ebraiche: un conto del 1418, allegato ad un fascicolo della Corte pretoriana; concludevo — era facile ormai concludere — che si trattava veramente di arabo, e che il testo siciliano che teneva dietro immediatamente non era altro che la traduzione letterale siciliana del testo arabo: una bilingue arabo-sicula. Preziosa bilingue, perché, tra l'altro, il testo siciliano aiuta a sciogliere molti problemi di sintassi, che nel testo arabo si scosta dall'uso classico. Era quella lingua, che si suole chiamare giudeo-arabo, e oserei dire in questa sede «giudeo-arabo di Sicilia» per la quantità enorme di termini siciliani nascosti sotto veste alfabetica ebraica.

Pubblicato il testo nel 1974<sup>13</sup>, con Giuffrida cominciai una capillare ricerca negli archivi palermitani, rinvenendo altra messe abbondante di testi giuridici, che pubblicammo nel 1976<sup>14</sup>, tutti del 400, di estensione a volte rilevante, quasi sempre brevi o brevissimi; spesso fu di grande aiuto all'intelligenza del testo arabo la concomitanza di una bilingue o quasi bilingue in siciliano. All'ultima pagina del fascicolo, vergato in latino o in siciliano dal notaio latino, il notaio ebreo apponeva, per uso interno della Giudecca, un breve sunto dell'argomento in arabo; appariva chiaro che la lingua madre delle comunità ebraiche non era il siciliano, o almeno non era da tutti intelligibile, mentre tutti capivano e parlavano l'arabo.

Perché la storia dei ritrovamenti sia meno incompleta, non possiamo non

---

<sup>11</sup> C. TRASELLI, *Sulla diffusione degli ebrei e sull'importanza della cultura ebraica in Sicilia, particolarmente in Trapani e in Palermo, nel sec. XV*, *ibid.*, 1954, 2, p. 376.

<sup>12</sup> H. BRESK-SH. GOITEIN, *Un inventaire dotal de Juifs siciliens (1479)*, in «Mélanges d'archéologie et d'histoire», (1970) 82, pp. 903-917.

<sup>13</sup> A. GIUFFRIDA - B. ROCCO, *Una bilingue arabo-sicula*, in «Annali dell'Istituto orientale di Napoli» 34, 1974, pp. 109-122.

<sup>14</sup> A. GIUFFRIDA - B. ROCCO, *Documenti giudeo-arabi nel sec. XV a Palermo*, in «Studi magrebini», VIII (1976), pp. 53-110.

ricordare che il prof. Ashtor nel 1979 pubblicò una «lettera di cambio» da lui trovata tra gli atti del notaio Giacomo Comito, datata 1412<sup>15</sup>; la si poté tradurre con certezza, pur essendo redatta direttamente in arabo, senza accompagnamento di bilingue o di quasi bilingue, perché le «lettere di cambio» hanno tutte lo stesso formulario<sup>16</sup>. Il sottoscritto da anni è alle prese con un documento redatto in giudeo-arabo, segnalatomi da Marsala (Trapani), che non si riesce a tradurre con certezza perché nel fascicolo in cui è inserito, non si ha alcun riferimento alle persone e ai fatti cui allude il testo arabo.

Da alcuni mesi si è aggiunto l'ultimo documento in pergamena: un inventario dotale in giudeo-arabo, inserito in un lungo contratto nuziale, stipulato in aramaico, a Caltabellotta nel 1457: è un po' più breve di quello pubblicato da Goitein, ma elenca gli stessi indumenti femminili, valutati in più in tarì siciliani.

La distribuzione nei secoli dei documenti finora rinvenuti

*Sec. XII:* due soli testi. Il primo e il più antico in senso assoluto fu inciso su lapide nel 1149: la lapide quadrilingue su ricordata, scritta per un committente siciliano<sup>17</sup>. Essa prova anche che, a giudizio dei siciliani del sec. XII, in Sicilia si parlavano non tre ma quattro lingue: il latino dalla maggioranza della popolazione autoctona e dagli immigrati franco-normanni; il greco dai coloni bizantini di vecchia data; l'arabo dall'elemento musulmano rimasto nell'isola dopo la conquista normanna; e il giudeo-arabo che serviva a distinguere il giudeo dal siciliano a motivo della struttura linguistica assai diversa, e serviva a distinguere l'ebreo dall'arabo a motivo dei caratteri ebraici e delle particolarità morfologiche e lessicali, con le quali veniva parlato.

Il secondo testo è un po' più tardivo, del 1187, in pergamena. Proviene dall'Archivio vescovile di Cefalù, oggi conservato presso l'Archivio di Stato di Palermo: la giudecca di Siracusa chiede al vescovo di Cefalù la cessione di una fetta di terreno per allargare i confini del proprio cimitero. Trascritto nel secolo scorso dal Cusa con alcuni errori di lettura, ma non tradotto<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> E. ASHTOR, *Palermitan Jewry in the Fifteenth Century*, in «Hebrew Union College Annual», L (1979), pp. 219-251.

<sup>16</sup> In realtà in qualche punto la lettura è da migliorarsi, e — lettura a parte — qualche traduzione esige un correttivo in forza del formulario della «Lettera di cambio».

<sup>17</sup> Cfr. note 7, 8, 9.

<sup>18</sup> S. CUSA, *I diplomi greci ed arabi di Sicilia*, I, Palermo 1868: trascrizione a p. 495; vol. I, parte II, Palermo 1882, scheda a p. 736, n. 156 del sommario; la riproduzione fotografica

Interessanti alla fine le firme autografe degli undici maggioreanti, autori della petizione.

Perché non se ne perda la memoria, aggiungiamo a questo punto un terzo testo palermitano, consistente in un piattello (diametro cm. 12,2) mutilo ai lati, che reca nel centro della coppa, tracciata ad inchiostro nero, una iscrizione araba in caratteri ebraici, da leggersi K'TB, cioè *Kâtib*) (e da interpretare o come nome comune «scriba», oppure come nome proprio, abbastanza in uso anche fra gli ebrei nel medioevo, e pronunciato comunemente *Ketib*); fu rinvenuto nel 1972 durante un saggio di scavo all'interno del palazzo detto «lo Steri»<sup>19</sup>. La datazione più probabile ce lo fa collocare al sec. XII o al XIII.

*Sec. XIII.* È il secolo del silenzio: nessun documento, almeno fino ad oggi.

*Sec. XIV.* Nulla in caratteri ebraici. In due testi in siciliano si conservano in tutto sette parole in caratteri latini. Nella *Pandetta di li buchirii di Missina* del 1338 circa, a proposito de «li buchirii di li Iudei», si parla di carne *tachura* e di carne *tarifa*<sup>20</sup>. Nel *Sacramentum Iudeorum* (metà del 300)<sup>21</sup> il rito del giuramento di un ebreo in causa di cristiani si compone di un'ammonizione del giudice in siciliano, alla quale segue una frase pronunciata dal giudeo nella lingua materna: *Alla, Alla! uben(u) ubeni lugleni*, che nel 1986 abbiamo interpretato come: «Dio, Dio! E tra Lui e me (stanno) le mie parole»<sup>22</sup>.

*Sec. XV.* È il più ricco in tutti i sensi. I documenti provengono dai principali centri della Sicilia. Un solo documento, inciso su pietra, di provenienza ignota, completo in tutte le sue parti, è conservato a Messina, nel Museo regionale<sup>23</sup>; è del 1450. Si tratta di una donazione di 3 *cafisi* di olio da versare ogni anno alla Sinagoga di Taormina, da parte di Mosè Ḥasday, come censo perpetuo «per l'anima di Azaria Di Minisci, figlio di Salomone Di Minisci». Se la giudecca di Taormina non accettava, il censo passava alla

---

si ha alla tav. V. Cfr. ora J. WANSBROUGH, *A Judaeo-Arabic Document from Sicily*, in «Bulletin of the School of Oriental and African Studies», (1967) 30, pp. 305-313.

<sup>19</sup> Cfr. V. TUSA, *Scavi medievali a Palermo*, in «Sicilia archeologica» VI (1973), 23, pp. 57-61.

<sup>20</sup> E. LI GOTTI, *Volgare nostro siculo. Crestomazia dei testi in antico siciliano del sec. XIV*, parte I, Firenze 1951, p. 60. Il termine *moyra* non è nè arabo nè ebraico; in realtà è voce del verbo *muriri* (morire), congiuntivo presente 3 persona singolare.

<sup>21</sup> *Ibid.*, pp. 64-65.

<sup>22</sup> B. ROCCO, *La formula finale del Sacramentum Iudeorum*, in BCSS 15, 1986, pp. 408-414.

<sup>23</sup> G. Consoli, in *Messina - Museo Regionale*, Bologna 1980, la dice «frammento di iscrizione ebraica». L'iscrizione è intera: i danni subiti dalla lastra non hanno inciso sull'integrità del testo iscritto.

Sinagoga di Messina. Il testo, dato come tradotto da C. Roth, in realtà è solo sunteggiato; non è stato ancora tradotto<sup>24</sup>.

Sempre da Messina proviene la «lettera di cambio» su riferita<sup>25</sup>.

Nell'Archivio di Stato di Trapani sono conservati alcuni testi giuridici, con annotazioni finali, aggiunte in carattere ebraico dal notaro ebreo. Uno solo di questi, datato 1451, è stato pubblicato di recente<sup>26</sup>.

La città di Sciacca, illustre per altri versi, ci ha riservato una sorpresa. Negli atti notarili a volte le firme di testimoni latini sono affiancate dalle firme di testimoni giudei, i quali — con simpatica originalità — scrivono il loro nome e cognome, a volte anche il soprannome, o in ebraico o in arabo o nella forma sicilianizzata (ma sempre in caratteri ebraici), preceduti dall'arabo 'anâ' («io») e seguito dall'ebraico 'ed («testimonio») o dall'arabo *Šâhid bidâlik* («testimonio in questo»). Sono 96 personaggi, quasi tutti diversi, che dal 1435 fino al 1485 firmano in 20 documenti, rogati da sette notai latini; i quali tutti, meno uno, aggiungono al margine la reale pronuncia in grafia siciliana quattrocentesca. Non è a dire l'interesse straordinario di queste firme sia per l'arabo che per il siciliano<sup>27</sup>.

Da Caltabellotta proviene — per strade ancora da verificare — il «contratto nuziale» più volte ricordato, dell'anno 1457.

A Palermo si conserva la messe più abbondante di testi, tutti in carta. All'inventario dotale del 1449 e alla bilingue arabo-sicula del 1418 si affiancano molti altri documenti, tra cui la serie più compatta è quella riguardante i rapporti di alcuni membri della comunità col monastero benedettino di San Giovanni di Baida (1471-1481), e quella riguardante i rapporti con la Magione, la «Mansio Clericorum» ossia dei Cavalieri dell'ordine teutonico (1481-1486)<sup>28</sup>.

<sup>24</sup> Nel sunto del testo, fatto da C. Roth, il defunto è chiamato «Azaria, figlio di Salomone Di Mansi», che è in realtà «Azaria Di Minisci, figlio di Salomone Di Minisci». Il cognome «Di Minisci» era frequente tra gli ebrei di Sicilia.

<sup>25</sup> Vedi nota 15.

<sup>26</sup> B. ROCCO, *Un documento giudeo-arabo a Trapani nel sec. XV*, in *Studi dedicati a Carmelo Trasselli*, a cura di G. MOTTA, Soveria Mannelli 1983, pp. 577-581, ripubblicato in «Sicilia archeologica», 1983, 51, pp. 67-69.

<sup>27</sup> Quattro di questi elenchi di firme sono state pubblicate in A. GIUFFRIDA - B. ROCCO, *Documenti giudeo-arabi...* cit., pp. 105-110. Avendo ottenuto una migliore lettura dei caratteri latini e quindi una migliore individuazione dei caratteri ebraici, ci siamo proposti di ripubblicarli quanto prima assieme agli altri 16 elenchi. Altri 3 di questi elenchi sono stati pubblicati in fotografia (senza trascrizione e traduzione) in A. SCANDALIATO - M. GERARDI, *La giudecca di Sciacca tra XIV e XV secolo*, Sciacca 1990, alle tavole di pp. 58, 60, 62.

<sup>28</sup> Cfr. A. GIUFFRIDA - B. ROCCO, *Documenti giudeo-arabi...* cit., pp. 66-70 e 83-93.

## Le caratteristiche della lingua

Sulle caratteristiche di questa lingua, non ancora esaurientemente valutate, diamo qualche cenno, che non pretende di essere conclusivo.

Si tratta di un dialetto arabo dell'Occidente, che fino al sec. XV doveva essere molto simile a quello che in seguito avrebbe dato origine al maltese odierno. A volte le somiglianze vanno in direzione libica o tunisina; non sono da tralasciare i dialetti algerini e marocchini. Non manca qualche termine irreperibile nei dizionari più completi di lingua araba, oggi in uso fra gli studiosi.

In fonetica si ha la tendenza al passaggio dalla vocale di timbro *a* a vocale di timbro *o* in vicinanza di suoni enfatici e della consonante *reš*: 'abyoḏ per 'abyaḏ («bianco»), 'azroq per 'azraq («azzurro, violetto, livido»), *mora* per *ma-ra* («donna, sposa»), 'orba' per 'arba' («quattro»), *sukkor* per *sukkar* («zucchero»), *motrah* per *maṭrah* («materasso»), ecc.

Le consonanti enfatiche hanno perso la loro pronuncia speciale e — secondo la cultura dello scriba — vengono usate indifferentemente in cambio delle consonanti non enfatiche e viceversa. L'alfabeto ebraico di 22 lettere, paleograficamente anch'esso di tipo occidentale, a volte molto corsivo, è regolato in modo da trascrivere le 28 consonanti dell'arabo classico, non sempre accompagnate dal segno diacritico; caso limite è l'uso del *gimel*, che serve a rappresentare quattro suoni diversi: il *gimel* ebraico, il *ḡayn* e il *ḡim* arabi, e il *č* siciliano, quando lo richiede la necessità.

Qua e là si tende a scambiare il *lamed* col *nun* nella resa fonetica di parole siciliane non bene orecchiate; così invece di *čanunia* (francesismo: *chanoinie* «copitolo canonico o monacale») si scrive *čalunia*; invece di *incuttunati* (sic. «imbottiti») si scrive *incuttulati*, invece di *curtina* (sic. «cortina di letto») si scrive *curtila*. Tipicamente ebraica è l'assimilazione alla consonante seguente del *nun* in sillaba chiusa; sono casi rari: 'Attôn per 'Antôn («Antonio»), *quietassia* per *quietansia* (sic. «quietanza»), *tistamettu* («testamento») per *tistamentu*: come si vede si tratta di termini mutuati dal siciliano. Di origine popolare è la sostituzione della sorda alla sonora in *potisa* per *podisa* («polizza»), e in *ḡatâš* per *ḡadâš* («undici»).

In morfologia e in sintassi si nota la quasi totale scomparsa dello «stato costruito», sostituito dalla particella *mta'* e *bta'*, anche coi pronomi suffissi. Nei sostantivi col plurale in *-în* il suffisso pronominale si affigge allo stato assoluto. Nella morfologia verbale la prima persona dell'imperfetto ha perso la struttura 'af'al (sing) e naf'al (plur.) per adottare la struttura naf'al (sing.) e naf'alu (plur.): questo fenomeno è già presente nel sec. XII. Una sola volta compare un verbo con due suffissi pronominali, l'uno all'accusativo, l'altro

al dativo. La particella *'an* tende a sostituire il relativo *'alladî*, che viene usato sporadicamente.

## Il lessico

Le sorprese maggiori le riserva il *lessico*. È mutuato a tre domini linguistici diversi: l'arabo, l'ebraico, il siciliano.

Il fondo lessicale, che fornisce come l'intelaiatura generale per il ricamo del discorso, è dato senza dubbio dall'arabo magrebino: ancora vitale morfologicamente, non cede mai la sua struttura tipica di lingua semitica. Ciò vale soprattutto per i verbi, gli avverbi e le preposizioni, ma non per i sostantivi. Per l'uso interno delle giudaiche a volte troviamo alcuni termini ebraici usati con morfologia ebraica: mi riferisco a *ḥamôrîn*, che ipoteticamente abbiamo interpretato come plurale di *ḥamôr* («asino») in un contesto non chiaro<sup>29</sup>; a *muqdamîm* (pl. di *muqdam*) e a *derûrîm* (pl. di *darûr*), che, almeno nelle giudecche di Trapani e di Erice, designavano quelle persone costituite in autorità e quelle cariche, che i notai latini indicavano rispettivamente come *proto* e *protato*, come *sindico* e *sindicato*<sup>30</sup>. «Comunità» era detta arabicamente *ğama'* e con l'articolo *al-ğama'*; la «sinagoga» pure arabicamente *masgid* o *masğid*, secondo varie pronunzie, che darà in siciliano e in altre lingue europee *moschea*, *meschita*, *muschitta*, ecc.: ancora oggi, com'è risaputo, qui a Palermo l'ingresso all'antica Sinagoga si chiama *Arco della Meschita*. In un solo testo, la lapide quattrocentesca di Messina, la «sinagoga» si dice *bêt kenéset* e subito dopo *kenîsah*; «la sinagoga di Taormina» è detta infatti prima *bêt kenéset Tabarmîn* e subito dopo *kenîsat Tabarmîn*, mentre «la sinagoga di Messina» è detta soltanto *kenîsat Massînî*. La lezione *Mizbeta* (con la conseguente originale etimologia: «il luogo dell'altare», in ebr. *mizbeaḥ*<sup>31</sup>, è da abbandonare senza rimpianti; si tratta infatti di un testo quattrocentesco palermitano, redatto in latino, dove ricorre tredici volte la parola *misketa* col *kappa* (una sola volta per *lapsus* dello scriba *miskesta*); poiché il *kappa* è simile paleograficamente alla *bi*, lo studioso, che ha pubblicato il testo, ha letto sempre *misbeta* (e *misbesta*) con la conseguente etimologia. Si tratterebbe di un caso unico, davvero strano; in realtà è solo una falsa lettura. Ma l'intero documento è di straordinario interesse e valeva la pena pubblicarlo.

<sup>29</sup> *Ibid.*, pp. 58-59: plur. tardivo in *-în* (invece che in *-îm*).

<sup>30</sup> Cfr. A. SPARTI, *Il registro del notaio ericino Giovanni Maiorana (1297-1300)*, Palermo 1982, p. 42: *prothus* e *prothatus*, *syndicus generalis* e *syndicatus*.

<sup>31</sup> E. ASHTOR, *Palermitan Jewry*... cit., p. 245.

Il terzo dominio linguistico, a cui gli ebrei attingevano, parlando e scrivendo giudeo-arabo in Sicilia, è il siciliano quattrocentesco. Elenchiamo alcuni termini tra quelli sicuramente identificati. Dai due inventari dotali si ricavano i termini: *tarbasir* (sic. «travirseri»), *incuttunati matti* (sic. «imbottite matte»), *dubleri* (sic. «tovaglia da tavola»), l'aggettivo al plurale *allistati* (sic. «adorni con ricami a liste»), *guardanappi* (sic. «indumento femminile»), *caiula* (sic. «indumento femminile»), *curtina* (sic. «cortina da letto»), *cuttettu* (sic. «indumento femminile»), *ad-unda* (sic. «ricamato ad onda»), *cassi* («casse»), *platti* (sic. ant. «piatti»), *istigghi* (sic. «arnesi di casa»), *butti* (sic. «botti»).

Da altri documenti di natura piuttosto giuridica: *copia* («copia»), *statia* (sic. «stadera»), *setula* oppure *ċetula* (sic. «cedola»), *podisa* o *potisa* (sic. «polizza»), *inċensu* (sic. ant. «censo»), *inċensaru* o *inċensuri* (vocabolo siciliano, finora ignoto, «chi riscuote i censi»), *cantunera* (sic. «angolo esteriore delle fabbriche, capo di strada»), *jardinu* (spiegato subito con *ġinân*; a volte è usato però *bustân*), *notaru* («notaio»), *contrattu* («contratto»), che si alterna con *'aqêd*, *quietassia* («quietanza»), *purquraturi* («procuratore», con la metatesi iniziale), *kirdituri* («creditore», con la metatesi iniziale), *renditi* («rendite»), *banqu* («banco», istituto di credito), *banqalî* («relativo a *banqu*»), *banqeri* («banchiere»), *tistamettu* («testamento»), il sicilianissimo *roba* («roba»), *mastru* («maestro artigiano»), *sentenġia* («sentenza»), *judiċiu* («giudizio» forense), *tarġi* (plur. di *tarġ*, moneta siciliana).

Tutti questi nomi sono usati o al singolare, che in siciliano può uscire in *-a*, *-i*, *-u*; o al plurale che esce sempre in *-i*. Lo scriba li sente ancora come estranei al suo nativo linguaggio. Ma ci sono altri quattro sostantivi, che ormai appaiono arabizzati: fa da spia il plurale caratteristico dell'arabo, detto «plurale fratto»; abbiamo così da *suttana* («sottana») il plur. *sutatin*; da *dublettu* («indumento femminile») il plur. *dubalit*; da *cannistru* («canestro») il plur. *qanastir*, e da *burtesta* (termine giuridico, «protesta» con metatesi iniziale) il plur. *burtasit*.

Facile sarebbe concludere davanti a questi nomi e ad altri non pochi della serie, qui omessi, che l'arabo, parlato in Sicilia nel tardo Medioevo fosse moribondo. Personalmente credo che era vitale, tanto vitale da essere parlato correntemente piegandosi alle esigenze della diaspora del momento. I termini ebraici erano parte di una più che millenaria cultura, quindi non facilmente rinunciabili; i termini siciliani facevano parte del mondo in cui si viveva, e la traduzione in arabo, quando possibile, quasi mai rendeva perfettamente l'originale: ai primi tentativi di traduzione seguiva presto l'assimilazione. Quando nel 1492 suonò la campana dell'espulsione, solo allora per l'arabo di Sicilia squillò il decreto di morte. Non morte per malattia, ma per mancanza di par-



lanti. Finché l'ebreo visse in Sicilia, sentì e parlò l'arabo magrebino come sua lingua nativa: non per nulla in alcuni inventari di biblioteche il notaio registra la presenza di libri *in moriscu*. Nel 1433 a Trapani: *item quendam librum recollectorum moriscum*; nel 1466 a Caltabellotta: *item glosi et declaracioni di alcuni vocabuli di la Blibia in moriscu*; a Palermo nel 1484: *item librum moriscum in charta vetere*<sup>32</sup>.

### L'uso dell'arabo

L'uso dell'arabo fino al 1492 non fu in Sicilia qualcosa di estraneo, da estinguersi senza lasciare tracce di sé. Come aveva influito l'arabo parlato dai musulmani fino alle deportazioni di federiciana memoria, lasciando alla lingua molte decine di arabismi, così il «moresco», parlato dagli ebrei influì nel siciliano, lasciando altri arabismi, di cui si è tenuto poco conto fino agli anni recenti per difetto di documentazione. Occorre uno studio più attento, soprattutto dei testi in antico siciliano. Intanto di un arabismo, oggi non più usato, ma registrato negli antichi vocabolari siciliani, siamo sicuri che è un'eredità ebraica. Si tratta del verbo *tachariari* o *taciariari*, già presente in un testo del 1373. Il verbo «circondare» in un inventario dotale ebraico quattrocentesco appare come *circumcziri: tobagla di murrilla pir circumcziri*. Ma nel loro gergo moresco gli ebrei usavano una forma (la II o la III) della radice verbale *ṭahara* (cioè *ṭahhara* o *ṭāhara*: propriamente «purificare», quindi «circondare»), che ancora oggi nei paesi magrebini è in uso con tale significato, accolto anche nei dialetti berberi. E da *ṭahara* il siciliano *tachariari* o *taciariari*<sup>33</sup>.

L'antroponomastica ebraica medievale, quando si esprimeva in siciliano, assumeva delle forme tipiche, caratteristiche di questa terra: il ricercatore di archivi — italiano o ebreo che sia — spesso si imbatte in questi nomi; ma, se non conosce un po' di onomastica giudeo-medievale, trascrive senza volerlo erroneamente o ne dà un'etimologia scientificamente inesatta.

Due esempi: un nome ebraico molto usato era *Simin Tōb* («segno buono»); ma il siciliano non ama parole terminanti in consonante, e quindi normalizza la pronuncia in *Siminto* (a volte anche *Ximinto*), col vezzezzeggiativo *Minto*. Normalmente, fino a oltre il Quattrocento, il nome è scritto con un segno di abbreviazione sulla *i* di *mi*, che va risolto in *n*; ebbene, troviamo chi trascrive

<sup>32</sup> H. BRES, *Livre et société...* cit., pp. 160, 240, 295.

<sup>33</sup> B. ROCCO, *Sic. "taciariari": un arabismo*, in BCSS, 1980, 14, pp. 443-446.

*Simmito*<sup>34</sup>, chi trascrive *Ximiton*<sup>35</sup> e chi trascrive (forse senza sapere di indovinare) *Siminto*. Il maltese, che non ha problemi di vocale come finale di parola, ha conservato fino ai nostri giorni il vezzeggiativo *Mintob*, che popolarmente evolve a *Mintoff*, cognome oggi assai diffuso. Altro nome, che porta ad etimologia errata, è *Bracha*. Ora *Bracha* non deriva affatto da *Beraka* («benedizione»)<sup>36</sup>, ma è sicuro adattamento siciliano di *Abraham*, con la caduta dell'*alef* iniziale e del *mem* finale, e col rafforzamento dell'*acca* mediana. Secondo una tendenza non solo siciliana (in verità è anche araba) a volte il nome — per analogia con altri — aggiunge un suffisso *-uni* (corrispondente all'arabo *-ûn*): e così da *Abraham* abbiamo sia *Abramuni* (piuttosto raro; con eliminazione dell'*acca*) sia *Brachuni* (frequentissimo; con eliminazione del *mem* finale e il rafforzamento dell'*acca* mediana). In forza dello stesso procedimento da *'El'ezer* o *'El'azar* si ha *Lazzàra* o *Azzàra* o *Aczaruni* o *Azzarellu*, ecc. L'antroponomastica ebraica in Sicilia nel Medioevo ci darebbe materia per parlare ancora a lungo, cosa impossibile in questa sede. Non possiamo però avviarcì alla fine senza ricordare il nome *Mosè*, che qui veniva scritto alla maniera ebraica, ma pronunciato con vocali arabe e consonanti ebraiche: ad un *Musa* arabo corrisponde un *Muša* (scritto *Muxa*) giudeo-arabo, che è tra l'altro un cognome ancora oggi portato da siciliani, che mai potrebbero sognare di portare il nome di tanto profeta e legislatore.

## Conclusioni

Concludiamo questa lunga carrellata sulle lingue usate dagli ebrei nel basso Medioevo in Sicilia, citando ancora una volta il «contratto nuziale» da poco riscoperto e compilato nel 1457. Me ne ha affidato la lettura e l'interpretazione il dott. Aldo Sparti, direttore dell'Archivio di Stato di Palermo. Come sia andato a finire a Messina e da Messina alla fondazione Medinaceli di Siviglia in Spagna è un problema che troverà forse presto la soluzione. Un fatto è certo: fu stipulato a Caltabellotta o — come si diceva in passato — a *Troc-cula* (dal classico *Triokala*) e fu vergato in pergamena. Chi volesse tradurlo per intero in una lingua moderna, occorre che sia competente in ebraico, in aramaico, in giudeo-arabo e in siciliano. Comincia infatti con un rigo a caratteri cubitali in ebraico, citando testualmente *Prov.* 18,22 e 19,14: *māšā' iššāh*

<sup>34</sup> C. TRASELLI, *Sulla diffusione degli ebrei...* cit., p. 377: *Simmito Chimia*.

<sup>35</sup> E. ASHTOR, *Palermitan Jewry...* cit., p. 243: *Ximiton Carmudus*, *Ximiton Agustari* e *Ximiton Aurifici*.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 246: *Bracha Sacerdotus* - *Berakha ha-kohen*.

*māsā' tōb, wayyāfeq rāšōn mē'Adōnay. Bayit wāhōn naḥalat 'ābōt ūmē'Adōnay 'iššāh*: «Chi ha trovato una sposa ha trovato un tesoro ed ha ottenuto la compiacenza del Signore. Casa e ricchezza sono l'eredità dei Padri, ma la sposa è (un dono) del Signore».

Dopo le coordinate di tempo e di spazio in aramaico, vengono descritti in ebraico i due contraenti, *mar Ya'aqob, figlio dell'onorato Rabbi Yom Tob, soprannominato Qabisi, pace all'anima sua*, e *marat Mas'ūdah* (notare il nome prettamente arabo), *figlia di Mar Mordekay, soprannominato Marraša, pace all'anima sua*; il matrimonio viene contratto (cito testualmente) *secondo la Legge di Mosè Profeta e di Israele, popolo eletto*.

Continua ancora il formulario in aramaico, finché si arriva ai beni dotali della sposa, che si annunciano con queste parole: *E questo è il loro inventario in arabo*. Vengono quindi elencati — naturalmente in giudeo-arabo — 18 capi di biancheria femminile e casalinga, che linguisticamente oppongono resistenza al traduttore, sia perché alcuni termini sono dell'uso magrebino e purtroppo ignoti a tutti i dizionari arabi in uso, sia perché la metà del vestiario è detta in termini siciliani quattrocenteschi. Il tutto viene valutato in tarì siciliani. Si riprende l'aramaico che dura ancora a lungo fino alla conclusione della prima parte con tre firme di testimoni in ebraico, di cui attualmente una risulta illeggibile per una piega della pergamena. La prima dice:

*Šabbetay Lewi, figlio di Rabbi Šelomoh 'Eliyyah, pace all'anima sua*; e la terza: *Nissim, figlio di Rabbi Šillom, soprannominato Wakil*.

Dopo quattro spazi liberi, riprende la seconda parte in aramaico per altri quattro righe, ed anche questa accompagnata da tre firme autografe in ebraico, che chiudono la *ketuba*; assai sbiadite e che hanno bisogno di restauro. Si può leggere con qualche lacuna:

*Ya'aqob (?)*, figlio di Rabbi Mordekay, *testimonio*.

*Abraham*, figlio di Rabbi Farḥah, *soprannominato Būlfaraḡ...*

*'Amram*, figlio di Rabbi Dawid, *soprannominato..., testimonio*.

Così, con questa parola «testimonio» ('*ed*) concludiamo, nella speranza di avere offerto agli studiosi, se non la dimostrazione di una tesi inoppugnabile, almeno degli stimoli efficaci a continuare un lavoro che richiede tante dottrine e tanta costanza. Alla fine emergerà — confido — la certezza che anche linguisticamente le giudaiche siciliane ospitarono membri dalla cultura vivace e originale. E che la nostra natura di siciliani deve molto alla presenza plurisecolare nella nostra Isola di quegli ebrei, il cui sangue scorre ancora in parte nelle nostre vene.

LUCIANA PEPI

*Alcune note sul Malmad ha-talmidim di Ja'aqov Anatoli*

L'attività dei filosofi ebrei in Italia come traduttori coincide con la fioritura culturale del regno di Federico II e si sviluppa maggiormente nell'Italia meridionale<sup>1</sup>.

Ja'aqov Ben Abba Mari Anatoli<sup>2</sup>, di origine provenzale, intorno al 1230, fu presso la corte dell'imperatore in qualità di medico e di traduttore, noto soprattutto per aver collaborato con Michele Scoto e per aver tradotto dall'arabo in ebraico parte del *Commento* di Averroè alle opere di Aristotele.

Anatoli, che aveva studiato il pensiero di Mosè Maimonide con il suocero Šemuel Ibn Tibbon, traduttore della *Guida dei perplessi*, vede se stesso come discepolo diretto del Maimonide e sente come sua missione la diffusione delle dottrine dello stesso.

Venendo in Italia dà inizio ad una nuova tradizione filosofica che sarà caratteristica degli ebrei italiani e che si esplicherà essenzialmente nell'interpretazione e lo sviluppo del pensiero di Maimonide<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> G. SERMONETA, *La dottrina dell'intelletto e la fede filosofica di Jehuda e Immanuel Romano*, in «Studi medievali», s. III, VI, (1965) II, p. 6.

<sup>2</sup> Sulla figura e le opere di Ja'aqov Ben Abba Mari Anatoli cfr. M. GUDEMANN, *Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der Juden in Italien*, Vienna 1884; nella traduzione ebraica di S. FRIEDBERG, Varsavia 1899, pp. 126-128; M. STEINSCHNEIDER, *La letteratura italiana dei giudei*, in «Il Buonarroti», 1873 p. 133; G. SERMONETA, *Un glossario filosofico ebraico italiano del XIII secolo*, Roma 1969, pp. 31-42; E. RENAN - A. NEUBAUER, *Les rabins français*, 1887, pp. 580-589; C. SIRAT, *Les traducteurs juifs a la cour des rois de Sicilie et de Naples*, *Colloque international du CNRS. Traduction et traducteurs au Moyen Age* IRHT, 26-28 mai 1986, Paris, Editions du CNRS, 1989, pp. 169-190; C. ROTH, *Jews in the Renaissance*, Philadelphia 1959, pp. 67-68; G. SARTON, *Introduction to the History of Science*, II, Baltimore 1931, pp. 565-566.

<sup>3</sup> G. SERMONETA, *Le correnti del pensiero ebraico nell'Italia medievale*, in *Italia Judaica*,

Seguendo l'esempio del maestro, Anatoli interpreta il testo biblico tramite la filosofia e l'allegoria.

Queste esplicazioni sono riunite nel suo trattato filosofico, una raccolta di sermoni, dal titolo: *Malmad ha-talmidim (Il pungolo dei discepoli)*

L'intento dell'autore è interpretare la *Scrittura* secondo un significato che possa essere accetto non solo dal credente ma anche dal filosofo.

Egli tenta di dare una spiegazione razionale del testo sacro, di tradurlo, nei limiti del possibile, in termini filosofici, ed in particolare aristotelici. Proprio l'esegesi allegorico-filosofica permetteva di inserire il sistema aristotelico nel testo rivelato e dunque di conciliare alcuni principi di tale sistema con i principi della fede.

Anatoli interpreta dunque la *Scrittura* filosoficamente, basandosi essenzialmente sul pensiero di Aristotele, Averroè, Avicenna, sulle interpretazioni bibliche del Maimonide<sup>4</sup> e come vedremo su quelle di Michele Scoto.

Nel *Malmad ha-talmidim* viene, infatti, citato diverse volte Michele Scoto, vengono riportate sue interpretazioni bibliche; spesso riguardo uno stesso versetto accanto alle esplicazioni del Maimonide vengono riferite le osservazioni di Scoto<sup>5</sup>. Nell'introduzione al trattato<sup>6</sup>, dopo aver messo in luce l'im-

*Atti del I convegno internazionale, Bari 18-22 maggio 1981, Roma 1983, pp. 276-277. (Pubblicazioni degli Archivi di Stato, Saggi, 2).*

È interessante notare che caratteristica dei filosofi ebrei operanti a corte è il sentirsi eredi e depositari del Maimonide e nello stesso tempo il loro essere aperti al mondo cristiano, all'influenza della scolastica.

La volontà di comprendere razionalmente le verità di fede, il tentativo di conciliare fede e ragione, sono tematiche comuni sia agli esponenti della scolastica sia ai seguaci della scuola maimonidea in Italia e ciò favorirà, in taluni casi, la collaborazione tra ebrei e cristiani.

<sup>4</sup> Anatoli contribuisce così alla diffusione dell'aristotelismo ed in particolare dell'interpretazione che all'aristotelismo davano Maimonide, Averroè e Š. Ibn Tibbon.

<sup>5</sup> In questa comunicazione verranno esaminate solo alcune delle citazioni di Scoto. Nel *Malmad ha-talmidim* egli viene citato circa una ventina di volte, tali citazioni vanno analizzate sistematicamente, ricerca che mi propongo di proseguire, per poter meglio delineare il pensiero di Scoto, per chiarire che tipo di interpretazione del testo sacro egli propone, per determinare più precisamente il significato della collaborazione tra Scoto ed Anatoli. Per un panorama degli studi su M. Scoto cfr. R. MANSELLI, *La corte di Federico II e Michele Scoto, in L'avverroismo in Italia. Atti dei convegni Lincei, XL, Roma 18-20 aprile 1977, Roma 1977, pp. 63-80; P. MORPURGO, Il "Liber Introductorius" di Michele Scoto, in «Atti dell'Accademia nazionale dei lincei», CCCLXXVI s. VIII, 1979, fasc. 3-4, pp. 149-161.*

<sup>6</sup> J. ANATOLI, *Malmad ha-talmidim*, Mekize Nirdamim, Lych, 1866, fol. 12 (in ebraico).

Il titolo stesso, *Pungolo dei discepoli*, esprime l'intento primo dell'autore: incitare, stimolare lo studio approfondito del testo biblico, la ricerca delle recondite verità contenute nella parola sacra.

portanza di studiare la *Scrittura* con l'aiuto di altri testi, di altri insegnamenti, Anatoli dichiara di aver ricevuto «saggi insegnamenti» dal «sapiente Michele», da lui chiamato: «ha-ḥakham šhehitḥabartî 'immô» (= il sapiente al quale mi unii), e di averli riportati nel testo citandoli col suo nome. E puntualizzando che tale sapiente non faceva parte del suo popolo (ossia non era ebreo) sottolinea che non per questo si devono disprezzare i suoi insegnamenti: «we lo' livzot ha-dabar ha-khatuv bešhemô lefî šh'enô mebenê 'ammenû».

A tale proposito, occorre mettere in evidenza che Anatoli è uno dei primi, o forse il primo, dei commentatori ebrei che nell'interpretare il testo biblico si avvale dell'esegesi di un commentatore cristiano. Vediamo nel testo qualche esempio. Commentando i versetti: «Vanità delle vanità, dice Qoelet, vanità delle vanità, tutto è vanità. Quale utilità ricava l'uomo da tutto l'affanno per cui fatica sotto il sole?»<sup>7</sup>.

Anatoli vede nella struttura del passo la forma del sillogismo, dove da due premesse («haqdamot») scaturisce una conclusione («tôledah»). E scrive: «tra le due proposizioni, il primo «vanità delle vanità» e il secondo «vanità delle vanità», hanno inserito l'espressione: «dice Qoelet», per alludere al fatto che si tratta del sillogismo («heqesh»). L'intera spiegazione di questi versetti si basa sull'interpretazione dell'espressione «sotto il sole» come sotto il cielo. L'espressione «sotto il sole» infatti indica il mondo che sta sotto il cielo, ossia il mondo inferiore mondo di generazione («hawajah») e corruzione («hefsed»), in cui proprio per la natura stessa della materia che lo costituisce, tutto perisce, ed è quindi vano. Dunque l'affermazione della vanità del tutto è riferita al mondo di generazione e corruzione, mondo in cui, ovviamente, è compreso anche l'uomo e proprio per questo motivo i versetti, dopo aver affermato la vanità del tutto, si concludono facendo riferimento alla vanità di qualsiasi azione dell'uomo. Anatoli appoggia la sua esegesi a quella di Scoto: «Il sapiente al quale mi unii dice che la prima espressione «vanità delle vanità» allude alla materia prima («ha-ḥômer ha-rî'šhôn») e la seconda espressione «vanità delle vanità» allude alle cose composte («ha-mûrkhavot») perché sono anch'esse generate e corrutibili: e l'espressione «tutto è vanità» è usata per includere (in questa spiegazione) anche la creatura più complessa (l'uomo), quella che è stata creata dopo tutte le altre, al sesto giorno, e per questo motivo viene immediatamente aggiunto: «quale utilità ricava l'uomo da tutto l'affanno per cui fatica sotto il sole?»<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Qoelet 1,2-3. J. ANATOLI, *Malmad...* cit., introduzione, fol. 2.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

L'interpretazione di Scoto sembra puntualizzare e con termini specificamente filosofici rafforzare la spiegazione proposta dallo stesso Anatoli.

In un altro brano del *Malmad ha-talmidim*, l'autore legge nel versetto «Prepara fuori il tuo lavoro, fai il lavoro dei campi e poi costruisci la casa»<sup>9</sup> la nota tesi della gradualità degli studi prima di giungere allo studio della metafisica. Egli, tramite una dettagliata analisi di tutti i termini del versetto, spiega che le espressioni «prepara fuori il tuo lavoro» e «fai il lavoro dei campi» alludono entrambe alla fase preparatoria degli studi (logica, matematica, fisica), mentre l'espressione «poi costruirai la tua casa» allude allo studio della metafisica. E prosegue: «...ma il sapiente al quale mi unii ha detto che l'espressione «prepara fuori il tuo lavoro» intende dire che bisogna riflettere a lungo sulle qualità («midot») degli altri uomini, e questa è la preparazione del suo lavoro; e dopo farà fiorire le sue qualità, che sono simboleggiate dal campo, e dopo conviene costruire la casa che simboleggia la sapienza»<sup>10</sup>.

La diversa interpretazione di Scoto, che leggendo nel passo biblico non la nota tesi degli studi preparatori alla metafisica, ma una graduale preparazione morale necessaria per giungere alla sapienza, mette in luce più che altro l'aspetto etico, morale.

Tale esplicazione serve ed interessa ad Anatoli al quale preme evidenziare l'aspetto morale-etico della formazione dell'uomo, e non a caso a conclusione del commento afferma che il vero saggio, simboleggiato da colui che costruisce la casa, è colui che conosce la *torah* e che secondo i suoi principi vive.

L'interpretazione di Scoto viene utilizzata dal nostro autore per ribadire la sua profonda convinzione che la più alta saggezza per l'uomo è la profonda conoscenza della *torah*. Un ulteriore esempio lo troviamo nella *parāshat wajjiggāšb*<sup>11</sup>, dove l'autore commentando il versetto «Non essere precipitoso con la bocca e il tuo cuore non si affretti a proferir parola davanti a Dio perché Dio è in cielo e tu sei sulla terra, perciò siano poche le tue parole»<sup>12</sup> espone la dibattuta questione sulla inconoscibilità dell'essenza di Dio<sup>13</sup>. Egli legge nella frase «Dio è in cielo e tu sei sulla terra» un'allusione alla totale distanza tra la natura umana e quella divino e all'assoluta trascendenza, alterità, di Dio.

<sup>9</sup> *Ibid.*, Prov. 24,27.

<sup>10</sup> J. ANATOLI, *Malmad...* cit., fol. 38a, 38b.

<sup>11</sup> *Ibid.*, fol. 48 a.

<sup>12</sup> *Qoelet* 5,1.

<sup>13</sup> In questa stessa *parāshat*, J. ANATOLI, *Malmad...* cit., fol. 47 a, l'autore aveva riportato il commento di Maimonide e quello di Scoto sulla richiesta di Mosè di conoscere il nome di Dio (*Ex.* 3,13).

Anche in questo caso si sente in dovere di riferire l'osservazione di Scoto, il quale a proposito di questo versetto aveva sostenuto la teoria che più è alto l'oggetto della conoscenza minore e più incerta e la conoscenza che l'uomo può averne, e mentre più basso è il grado dell'oggetto maggiore e più precisa è la conoscenza che l'uomo può averne.

«Nella scienza si cercano due specie di cose: la prima è la bellezza della sua disposizione anche quando il soggetto di conoscenza non è molto eminente, la seconda è l'eminenza del soggetto (studiato), anche quando il suo ordine non è così bello e perfetto..., l'anima del sapiente è pienamente soddisfatta e felice di contemplare anche un po' di una scienza il cui soggetto è prezioso e degno di lodi... e dunque l'espressione «siano poche le tue parole» ha voluto dire che basta un po' di contemplazione e poche parole riguardo le cose sublimi, colui che contempla le cose superiori si accontenta di poco»<sup>14</sup>.

L'intento razionalista di Anatoli di mostrare il significato filosofico del testo biblico lo induce, nell'interpretare la *Scrittura*, a mettere insieme dottrine aristoteliche, avicennistiche, averroiste e a tener presente diverse interpretazioni bibliche e in particolare, come abbiamo già detto, quelle del Maimonide e di Scoto. Ed anche l'accettare, il servirsi, dell'esegesi biblica di un non ebreo potrebbe essere visto come segno del razionalismo che caratterizza il suo pensiero.

Punto di riferimento principale di tutto il *Malmad ha-talmidim* è certamente la *Guida dei perplessi* di Maimonide, che viene citata innumerevoli volte, tanto che il trattato potrebbe essere considerato come commento esplicativo della stessa.

È interessante notare che Anatoli riportando le interpretazioni bibliche, che il Maestro aveva esposto nella *Guida dei perplessi*, diffonde il pensiero dello stesso come commentatore, esegeta, del testo biblico.

Nonostante sia cosa nota che Anatoli si rifaccia a Maimonide non sono mai stati esaminati i precisi riferimenti testuali alla *Guida dei perplessi*, che d'altronde la maggior parte delle volte non sono menzionati nel trattato<sup>15</sup>.

Non casualmente le tematiche fondamentali del *Malmad ha-talmidim* spesso coincidono con alcune idee fondamentali della *Guida dei perplessi*, e questo perché, come dicevamo all'inizio, il nostro autore sente come suo compito la diffusione del pensiero del Maimonide.

<sup>14</sup> J. ANATOLI, *Malmad...* cit., fol. 48a.

<sup>15</sup> Anatoli infatti o nomina il Maestro senza indicare i testi e i capitoli cui attinge oppure lo riporta senza spiegare che lo sta citando.



Ripercorrendo alcuni temi basilari del *Malmad ha-talmidim* vedremo, quando possibile, i riferimenti testuali alla *Guida dei perplessi*.

Come già il Maestro, anche il discepolo distingue nel testo biblico un significato manifesto («galûji»), chiaro ed uno nascosto, oscuro («nistar»)¹⁶.

La *torah* è infatti profonda e difficile e l'uomo che vuole giungere ad una vera comprensione dei suoi reconditi significati, dei sensi riposti, deve compiere un approfondito studio, ricerca ed investigazione.

Per la sua profondità la *torah* viene paragonata alle acque profonde¹⁷.

L'autore del *Malmad ha-talmidim* afferma che ogni qualvolta nel testo biblico troviamo il termine acqua dobbiamo intendere *torah*. Solo per fare un esempio, riguardo al versetto «come acqua fresca per una gola riarisa è una buona notizia da un paese lontano»¹⁸, egli spiega che sia il termine «acqua» che «buona notizia» alludono alla *torah* e che l'espressione «da un paese lontano» significa “dopo molte ricerche”, e dunque così viene interpretato il versetto: alla vera comprensione della *torah* si giunge dopo molte ricerche. Questa stessa analogia «acqua-torah» la troviamo nel cap. 34 della prima parte della *Guida dei perplessi*, dove tra l'altro il Maimonide sottolinea che essa è propria della tradizione ebraica.

Il vero uomo di fede («ba'al ha-dat») dunque non deve semplicemente accettare le verità di fede che gli vengono tramandate per tradizione, ma deve studiare, indagare e comprendere il testo rivelato.

A questo proposito Anatoli critica aspramente sia il poco studio, la lettura non profonda, della *Scrittura*, sia il rispetto solo esteriore del culto¹⁹.

Qualsiasi atto di culto, come la lettura della *torah*, la preghiera e la pratica di qualsiasi precetto, è vano se non si riflette e non si comprende il senso dell'atto in sé.

Il vero culto si basa sulla conoscenza di Dio. Il nostro autore a tale riguardo usa espressioni molto simili a quelle usate dal Maimonide²⁰. Valga tra tanti un esempio: nel cap. 45 della prima parte della *Guida dei perplessi*, Maimonide così interpreta il versetto «Fammi conoscere le tue vie affinché ti conosca e trovi grazia ai tuoi occhi»²¹: solo colui che conosce Dio trova grazia ai suoi occhi e non colui che si limita a pregare e digiunare.

¹⁶ *Ibid.*, fol. 19a e fol. 40a.

¹⁷ *Ibid.*, introduzione, fol. 4.

¹⁸ *Prov.* 25,25; J. ANATOLI, *Malmad...* cit., introduzione, fol. 4.

¹⁹ *Ibid.*, introduzione, fol. 9.

²⁰ Cfr. M. MAIMONIDE, *Moreh ha-nevukhim* (*La Guida dei perplessi*) nella traduzione ebraica di Šemuel Ibn Tibbon, Mossad Harav Kook, Jerusalem 1987³, III, 51; I, 54.

²¹ *Ex.* 33,15.

Che Dio sia inconoscibile nella sua essenza non significa che l'uomo non debba cercare e sforzarsi di conoscerlo.

Alla necessità del tentativo che l'uomo deve compiere per conoscere Dio è legato il concetto di amore intellettuale per Dio<sup>22</sup>, di cui si darà un brevissimo accenno.

Nell'introduzione al *Mal'mad ha-talmidim*<sup>23</sup>, l'autore spiega che l'amore per Dio nasce da una particolare parte dell'anima, l'intelletto («sekhel»), che è denominato cuore («lev»). In relazione a ciò, commentando il noto versetto di *Deut.* 6,4 interpreta il comandamento di amare Dio con tutta l'anima, con tutto il cuore, come invito alla comprensione intellettuale di Dio<sup>24</sup>.

Inoltre Anatoli vede l'amore come il principio, il fondamento dell'osservanza dei comandamenti: «l'amore è il principio («'iqqar») e l'osservanza dei comandamenti è secondaria, i comandamenti servono a mantenere e a rafforzare tale amore»<sup>25</sup>.

Tale amore di Dio è, dunque, legato alla conoscenza di Dio, l'amore come la conoscenza esprimono il desiderio dell'uomo di avvicinarsi a Lui<sup>26</sup>.

Un'altra tematica di fondamentale importanza nel *Mal'mad ha-talmidim* è quella dell'insegnamento, di cui vengono puntualizzati tre diversi aspetti.

Innanzitutto ogni sapiente ha il compito, il dovere, di comunicare agli altri la propria sapienza<sup>27</sup>. L'uomo, infatti, non può giungere alla perfezione, alla sapienza, da solo ma ha bisogno di una guida, di un maestro; la perfezione, sia essa morale o intellettuale<sup>28</sup>, deve, dunque, essere insegnata, comunicata.

In secondo luogo Anatoli propone un'interessante spiegazione del processo della comunicazione, dell'insegnamento, come processo emanativo. Il sapiente comunica agli altri la propria sapienza per emanazione («šhefa'»).

<sup>22</sup> Sul concetto di amore nel pensiero di Anatoli si veda G. VAJDA, *L'Amour de Dieu dans la theologie juive du moyen age*, 1957, pp. 163-178.

<sup>23</sup> J. ANATOLI, *Mal'mad...* cit., introduzione, fol. 9.

<sup>24</sup> *Ibid.*, fol. 41b.

<sup>25</sup> *Ibid.*, fol. 1a.

<sup>26</sup> A tale proposito si veda M. Maimonide, *Moreh ha-nevukhim...* cit., I, 39; III, 28,44,51,52.

<sup>27</sup> J. ANATOLI, *Mal'mad...* cit., fol. 4a e 4b. Sul tema dell'insegnamento si vedano anche *parāshat Wayyera* e *parāshat Lekh-lekhab*. Di tale aspetto si è occupato I. BETTAN, *The sermons of Jacov Anatoli*, HUCA, 11, 1936, pp. 391-424, che ha soprattutto messo in luce l'importanza di Anatoli come predicatore. Mentre l'aspetto politico dell'insegnamento è stato analizzato da A. MELAMED, *The political discussion in Mal'mad ha-talmidim*, Daat 20 (1988), pp. 90-115 (in ebraico).

<sup>28</sup> J. ANATOLI, *Mal'mad...* cit., fol. 17a.

Egli inoltre paragona tale emanazione dell'uomo a quella della bontà divina: «Come ogni uomo pienamente sapiente dall'abbondanza della sua sapienza ne emana agli altri, come altri hanno emanato su di lui, così fa il Signore che emana la sua bontà sulle sue creature»<sup>29</sup>. In un altro brano della sua opera l'autore spiega che l'uomo che merita riceve l'emanazione da Dio finché sarà in grado di emanare da se stesso agli altri, e ciò è segno («'ôt») e prova («môfet») della sua pienezza. L'emanare diviene segno e prova della perfezione, ossia più l'uomo è perfetto, completo, più comunica, emana, agli altri.

Abramo, per Anatoli, è l'esempio emblematico di uomo che dalla sua perfezione ne riesce a comunicare agli altri<sup>30</sup>. Tale processo di emanazione non sempre si compie.

Secondo questa prospettiva viene letto il versetto «chi genera uno stolto ne avrà afflizione, non può certo gioire il padre di un empio»<sup>31</sup>: il saggio o il giusto che sarà padre di uno stolto o di un empio soffrirà, ne avrà afflizione, perché vedrà che non vi è stata da lui emanazione alcuna<sup>32</sup>.

Anche se nel Maimonide non si trova espressamente definito l'insegnamento come emanazione, sicuramente tale concezione era suggerita ad Anatoli dalle esplicazioni del Maestro sul processo emanativo che da Dio, per mezzo dell'intelletto attivo, giunge all'uomo.

Maimonide, infatti, come è noto, tramite l'emanazione divina dava spiegazione sia della profezia<sup>33</sup>, sia della piena perfezione umana<sup>34</sup>, sia del governo del mondo inferiore<sup>35</sup>. L'emanazionismo, tematica centrale del neoplatonismo, è tema comune alla trattatistica ebraica medievale e trae origine dalla metafisica di Avicenna. A tale proposito forse è utile ricordare che nel pensiero di Anatoli (così come in quello del Maimonide) la corrente aristotelica e quella neoplatonica si intrecciano continuamente<sup>36</sup>.

Il terzo punto riguarda uno specifico insegnamento, quello divino. Il nostro autore interpreta tale insegnamento come nutrimento. Come il cibo è nutrimento del corpo così la sapienza, la conoscenza, è nutrimento dell'anima.

<sup>29</sup> *Ibid.*, fol. 23a.

<sup>30</sup> *Ibid.*, *parāšbat Wayyera* e *parāšbat Lekh-lekhab*.

<sup>31</sup> *Prov.*, 17, 21.

<sup>32</sup> J. ANATOLI, *Malmad...* cit., fol. 17 b.

<sup>33</sup> Si veda in particolare M. MAIMONIDE, *Moreh ha-nevukhim...* cit., II, 36.

<sup>34</sup> *Ibid.*, II, 37.

<sup>35</sup> *Ibid.*, II, 10-11.

<sup>36</sup> Si veda G. SERMONETA, *Federico II e il pensiero ebraico nell'Italia del suo tempo*, in *Federico II e l'arte del 200 italiano*, Galatina 1980, pp. 185-186.

Il vero nutrimento all'uomo viene dalla parola del Signore, dalla *torah*, essa è infatti fonte di ogni insegnamento<sup>37</sup>.

In questa prospettiva vengono letti parallelamente diversi versetti biblici mostrando tale analogia: *torah*-nutrimento.

Analizzando i versi di Isaia: «O voi tutti assetati venite all'acqua... perché spendete denaro per ciò che non è pane, il vostro patrimonio per ciò che non sazia? Su ascoltate e mangerete cose buone... ascoltate e voi vivrete»<sup>38</sup>, viene spiegato che i termini acqua e pane stanno ad indicare la *torah*.

Come, infatti, l'acqua e il pane sono i due elementi essenziali al nutrimento dell'uomo così la *torah* è il nutrimento necessario per la vita dell'uomo, e in particolare per la vita dell'anima. A ciò vuole alludere il versetto «Ascoltate e vivrete»: infatti l'ascolto della parola del Signore essendo nutrimento è vita dell'anima<sup>39</sup>.

Anatoli quasi per dar forza alla sua interpretazione allegorica cita il versetto di *Amos* 8,11, dove è esplicitamente detto: «Non fame di pane, né sete di acqua, ma d'ascoltare la parola del Signore».

Anche l'analogia cibo-sapienza la troviamo in Maimonide: «... l'uso di designare il sapere con il verbo mangiare è diffuso nella nostra tradizione... tanto che tutte le volte che si dice di mangiare e di bere si intende alludere alla sapienza in generale o alla *torah*»<sup>40</sup>.

Nel cap. 30 della prima parte della *Guida dei perplessi*, capitolo in cui Maimonide illustra il significato metaforico del verbo «*Akal*», mangiare, troviamo gli stessi passi biblici citati nel *Malmad ha-talmidim*: *Isaia* 55,1-3; *Amos* 8,11.

Anatoli è profondamente convinto che la sapienza, così come i significati allegorici contenuti nel testo biblico, non possono essere comunicati a tutti<sup>41</sup>.

Così egli interpreta il versetto «Non parlare agli orecchi di uno stolto, egli disprezzerà le tue sagge parole»<sup>42</sup>: la saggezza non è comunicabile a tutti ma solo a chi è in grado di riceverla<sup>43</sup>.

Il saggio deve insegnare differentemente ad ogni uomo secondo le capacità morali, mentali, e la preparazione di ciascuno<sup>44</sup>.

<sup>37</sup> J. ANATOLI, *Malmad*... cit., fol. 41a.

<sup>38</sup> *Isaia*, 55,1-3.

<sup>39</sup> J. ANATOLI, *Malmad*... cit., fol. 57b.

<sup>40</sup> M. MAIMONIDE, *Moreh ha-nevukhim*... cit., I, 30; si veda anche I, 32.

<sup>41</sup> Cfr. *ibid.*, I, 35.

<sup>42</sup> *Prov.* 23,9.

<sup>43</sup> J. ANATOLI, *Malmad*... cit., fol. 51b, 52a; si veda M. MAIMONIDE, *Moreh ha-nevukhim*... cit., I, 35.

<sup>44</sup> J. ANATOLI, *Malmad*... cit., fol. 9b.

Per lo stesso motivo nella *torah* alcune verità sono espresse in modo oscuro, non manifesto, queste infatti non possono essere comprese da tutti, solo i saggi possono comprendere il senso riposto del testo biblico<sup>45</sup>.

Leggiamo nel testo: «Ciò che è manifesto è buono per tutti, ciò che è nascosto per pochi»<sup>46</sup>. Ed ancora: «La maggior parte degli uomini non è in grado di capire le cose profonde»<sup>47</sup>. Sia per lo studio della metafisica, sia per la comprensione dei reconditi significati della *Scrittura* occorre un'adeguata preparazione.

Anatoli, come già Maimonide, insiste molto sulla necessità di uno studio graduale che proceda per successive ascensioni<sup>48</sup>. Egli inoltre sostiene che al di là dei limiti che riguardano la comunicabilità della sapienza vi siano dei limiti intrinseci alla conoscenza umana in quanto tale. Da un lato le capacità conoscitive dell'uomo hanno dei precisi limiti; dall'altro vi sono oggetti, esseri, di cui non si può avere conoscenza. Anche tale esplicitazione si trova nella *Guida dei perplessi* (I, 31), dove Maimonide evidenziando il limite intrinseco, proprio, dell'intelletto umano («*lešh lasekel ha-'enošhî ghevul*»), afferma: «... vi sono oggetti di percezione «*hassagot*» che l'intelletto umano è in grado, per la sua natura, di percepire. Ma parimenti, vi sono, nella realtà degli esseri e delle cose che esso non può, per sua natura, percepire in alcun modo»<sup>49</sup>.

Anatoli rifacendosi ancora una volta al Maestro aggiunge che l'intelletto ha dei limiti anche nella speculazione. Esso infatti se fa eccessivi sforzi di meditazione si stanca e finisce per non comprendere più neppure quello che sarebbe stato in grado di comprendere. A tale idea, scrive l'autore, vuole alludere il versetto: «Metti di rado il piede in casa del vicino, perché non si stanchi di te e non ti prenda in odio»<sup>50</sup>. L'uomo dunque che vuole essere perfetto deve rispettare tali limiti e non cercare di oltrepassarli, poiché ciò porterebbe alla totale imperfezione<sup>51</sup>.

<sup>45</sup> *Ibid.*, fol. 20b.

<sup>46</sup> *Ibid.*, fol. 13a; si veda anche fol. 31a.

<sup>47</sup> *Ibid.*, fol. 58b, 59a.

<sup>48</sup> *Ibid.*, *parāshat Berēšhit* ed in particolare fol. 2a, 2b. M. MAIMONIDE, *Moreh ha-nevukhim...* cit., I, 33; III, 51.

<sup>49</sup> J. ANATOLI, *Malmad...* cit., fol. 3a.

<sup>50</sup> *Prov.*, 25, 17.

J. ANATOLI, *Malmad...* cit., fol. 3a, 3b.

<sup>51</sup> *Ibid.*, fol. 2a, 2b.

Sul tema dei limiti della conoscenza umana si veda: S. PINES, *The limitations of human knowledge according to Al Farabi, Ibn Bajja, and Maimonides*, in *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, ed. by I. TWERSKY, Cambridge (Mass.), London, 1979, pp. 82-109.

Tale principio è espresso nei versetti: «Se hai trovato il miele mangiane quanto ti basta, per non esserne nauseato e poi vomitarlo» ed ancora: «Non è bene mangiare troppo miele»<sup>52</sup>. Nella prima parte della *Guida dei perplessi*, cap. 32, si trovano gli stessi versetti di *Proverbi* citati nel *Malmed ha-talmidim*, nonostante qualche differenza nella trattazione dell'argomento l'interpretazione di fondo è la stessa ed è molto chiaramente espressa dal Maimonide, alla fine del cap. 32: «Il fine di questi detti, pronunciati dai profeti e dai maestri, non è di chiudere completamente la porta della speculazione («listom sha'ar ha-'îun legamrè»)... ma l'unico scopo è di dire che l'intelletto umano ha un limite di fronte al quale si deve arrestare («ha-khavannah khulla lehagghîd she îesh lesekhel ha-'enoši ghevul îa'môd 'eşlô»).

Il rispetto dei limiti non riguarda solo l'ambito gnoseologico ma anche quello etico, ed esso, costituisce il principio della nota dottrina morale della «via mediana». La via giusta è la via di mezzo, che passa tra i due estremi opposti propri di ciascuna disposizione dell'anima.

L'espressione biblica che, secondo Anatoli, esprime tale concetto della «via di mezzo» è l'espressione «strada del Signore» («derekh Adonaj») <sup>53</sup>. Ed egli scrive: «La strada del Signore è la strada di mezzo tra tutte le qualità, virtù («midot»), ed essa è la via dritta e riguardo ad essa è detto: non volgere il tuo piede né a sinistra né a destra.

I due estremi sono entrambi mali, uno è la mancanza l'altro è l'eccesso»<sup>54</sup>.

L'autore poi prosegue mostrando come tutte le virtù siano medie tra due estremi<sup>55</sup>.

Tale tematica della «via mediana» tra due estremi, è molto ricorrente nel *Malmed ha-talmidim*. Dove, inoltre, viene descritta molto dettagliatamente la figura dell'uomo giusto (l'uomo che cammina nella strada del Signore, la strada di mezzo) e ne viene delineata la retta condotta di vita. A tale proposito occorre notare che l'interesse fondamentale del nostro pensatore è proprio quello morale, non a caso l'esegesi del testo biblico che privilegia è quella condotta sul piano morale. Seppur egli legge la *Scrittura* tramite la filosofia, l'allegoria, immettendovi e analizzando questioni fisiche, metafisiche, quelle cui

<sup>52</sup> *Prov.*, 25, 16; *ibid.*, 25, 27.

<sup>53</sup> Si veda M. MAIMONIDE, *Mishnè Torah*, (Trattato sulle disposizioni morali), cap. I, 4 e 7.

<sup>54</sup> J. ANATOLI, *Malmed...* cit., fol. 28b. Cfr. fol. 17b e fol. 27b.

<sup>55</sup> Ricorrente nelle dottrine etiche la concezione della virtù media: «La virtù è un medio tra due vizi, la virtù è una medietà». Aristotele, *Eth. Nic.* II 1107a, cfr. anche 1100 b. Cfr. anche Platone, *Resp.*, X 619a; *Leggi* III 691c; V 728 e VII 792c.

dà maggior rilievo e cui dedica maggior attenzione sono proprio le questioni morali.

Anatoli evidenzia che ogni racconto biblico ha come fine dare insegnamenti, e in particolare insegnamenti etici, ed il suo intento è cogliere, tramite l'interpretazione filosofico-allegorica, tali insegnamenti<sup>56</sup>.

Le narrazioni bibliche sono lezioni di eterne verità. La *torah* dà all'uomo principi di vita, verità morali, religiose, metafisiche<sup>57</sup>. L'uomo che conosce la *torah* e ne comprende l'insegnamento vivrà interamente la propria vita secondo tale insegnamento. La morale per Anatoli deve avere una base razionale. È molto interessante vedere come il piano teorico, gnoseologico, e quello pratico-morale siano strettamente legati.

L'azione non deve essere scissa dal pensiero che la guida e da ciò, per esempio, l'importanza di spiegare razionalmente i precetti («*mišwot*»)<sup>58</sup>.

In conclusione, interpretando filosoficamente la *Scrittura* era possibile ad Anatoli sia giustificare razionalmente le verità di fede sia porre un fondamento razionale alla morale.

---

<sup>56</sup> J. ANATOLI, *Malmad...* cit., fol. 31a.

<sup>57</sup> Per questo motivo, spiega Anatoli, la *torah* è chiamata «consiglio» poiché essa dà insegnamenti (consigli).

J. ANATOLI, *Malmad...* cit., fol. 30b e introduzione fol. 4.

<sup>58</sup> Si veda M. MAIMONIDE, *Moreh ha-nevukhim...* cit., III, 33.

## ARIEL TOAFF

### *Gli ebrei siciliani in Italia dopo l'espulsione. Storia di un'integrazione mancata*

Chi intenda intraprendere un viaggio a ritroso alla ricerca della presenza dell'ebraismo siciliano in Italia dopo l'espulsione del 1492, si trova a doversi confrontare con un enigma di difficile soluzione e di fronte ad un mosaico confuso e dalle troppe tessere mancanti. Diversamente dall'ebraismo iberico, alla ricerca di nuovi asili nello stesso lasso di tempo, le cui tracce, estese e durature, si ritrovano senza difficoltà in tutto il bacino mediterraneo, nell'ampia e dilatata definizione che ne dà Braudel, l'ebraismo siciliano si rivela come un'entità fantomatica, la cui assenza o la cui presenza quasi insignificante ci pone più problemi di quanti ci avrebbe posto la sua eventuale e d'altronde prevista apparizione massiccia. E non si tratta certo di numeri a tal punto esageratamente incerti da far pensare che l'espulsione, quanto al suo impatto demografico ed alla consistenza delle comunità ebraiche coinvolte, fosse stata una tempesta in un bicchier d'acqua. Anche i minimalisti, come l'ottimo Carmelo Trasselli, che mette in guardia di fronte "all'immagine fallace di torme di uomini, di vecchi, di donne e di bambini" sulla via dell'esilio, "perché solo i poveri emigrarono, mentre chi possedeva un minimo di benessere preferì convertirsi e rimanere in Sicilia", pensano che fosse coinvolta nell'espulsione almeno la metà dei 30.000 ebrei allora presenti nell'isola secondo le loro stime<sup>1</sup>. Per non parlare delle affermazioni esagerate del solito

---

<sup>1</sup> Cfr. C. TRASELLI, *Sull'espulsione degli ebrei dalla Sicilia*, in *Annali della Facoltà di economia e commercio dell'Università di Palermo*, VIII (1954), pp. 3-23. Le stime di Trasselli non si discostano troppo da quelle di I. LOEB, *Le nombre des Juifs de Castille et d'Espagne au Moyen-Age*, in «*Revue des Études juives*», XIV (1987), p. 172 e di C. ROTH, *The History of the Jews of Italy*, Philadelphia 1946, pp. 229-230, che parlano di un numero di ebrei, oscillante tra i 20.000 e i 30.000, vissuti in Sicilia nel Quattrocento.



Di Giovanni, che immagina il numero di centomila ebrei siciliani, o del Feroelli, che vede la presenza di cinquantamila profughi dalla Sicilia nel solo Regno di Napoli agli esordi del Cinquecento<sup>2</sup>. Anche il Milano, che ebbe ad occuparsi espressamente della faccenda, servendosi di calcoli particolarmente complicati, che destano in noi meraviglia e ammirazione, giungeva a conclusioni ai suoi occhi sorprendentemente precise. “Con notevole approssimazione alla realtà, possiamo affermare — scriveva dunque Milano con legittima fierezza — che furono trentasettemila gli ebrei siciliani che furono costretti ad abbandonare la Sicilia”<sup>3</sup>. Il grande Braudel, solcando con abile e brillante penna il suo Mediterraneo, non poteva non imbattersi negli ebrei siciliani alla ricerca di lidi ospitali. Basandosi con fiducia sulle vecchie stime del Bianchini, lo storico francese non esita a ritenere che quegli ebrei, costretti nel 1492 a lasciare per sempre la Sicilia, fossero più di 40.000<sup>4</sup>. L'*identikit* che ne fa non ci lascia sorpresi. Gli ebrei, che erano stabiliti nell'isola da più di millecinquecento anni, erano da considerarsi, anche volendo mettere da parte gli incroci di sangue, biologicamente semisiciliani, perché il tempo accumulato su uno straordinario spessore di anni, doveva per forza apportare le sue confusioni e le sue mescolanze<sup>5</sup>. Questi semisiciliani (semiebrei avrebbe detto l'aristocratico e schizzinoso rabbino del norditalia Obadiah da Bertinoro, il celebre autore del commento classico alla *Mishnah*, che, sulla via della Terra Santa, era stato per qualche tempo involontario ospite dell'ebraismo siciliano alla vigilia dell'espulsione) erano in gran parte ignoranti e soprattutto poveri. In particolare quelli che avevano optato per la via dell'esilio e respinto gli allettamenti di una conversione al cristianesimo, forzata e insincera. Ce lo dice Trasselli, con osservazioni che fino ad oggi mantengono immutata la loro rilevanza, aggiungendo come questi ebrei avessero praticato fino ad allora per la maggior parte l'arte del ferro<sup>6</sup>. Ce lo conferma Obadiah da Bertinoro nel resoconto epistolare ebraico sulle sue vicende palermitane, quando con fredda indifferenza scriveva:

<sup>2</sup> Cfr. G. DI GIOVANNI, *L'ebraismo della Sicilia, ricercato ed esposto*, Palermo 1748, p. 21; N. FERORELLI, *Gli ebrei nell'Italia meridionale dall'età romana al secolo XVIII*, a cura di F. PATRONI GRIFFI, Napoli 1990<sup>2</sup>, pp. 103-104.

<sup>3</sup> Cfr. A. MILANO, *La consistenza numerica degli ebrei di Sicilia al momento della loro cacciata*, in «La Rassegna mensile di Israel», XX (1954), pp. 16-24 (anche in «Jewish Social Studies», XV (1953), pp. 25-32).

<sup>4</sup> Cfr. L. BIANCHINI, *Della storia economico-civile di Sicilia*, I, Napoli 1841, p. 41.

<sup>5</sup> Cfr. F. BRAUDEL, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, II, Torino 1976, pp. 853 e 861.

<sup>6</sup> Cfr. C. TRASELLI, *Sull'espulsione...* cit., pp. 3-4.

“(Gli ebrei di Palermo) sono dei poveracci, che fanno per lo più i fabbri ferrai, i facchini e i braccianti agricoli a cottimo. Sono stimati vili agli occhi dei gentili, perché sono tutti sudici e straccioni”<sup>7</sup>.

Anche chi aveva spezzato una lancia a favore dei poveri espulsi, come il conte di Adernò, Tommaso Moncada, gran giustiziere del Regno, paventava che essi per la loro estrema miseria sarebbero morti nel lasso di tempo di tre mesi<sup>8</sup>.

Sia che si trattasse di ventimila, oppure trenta o quarantamila profughi, sia che l'esodo interessasse dei relitti sociali, da tempo marginalizzati da una società siciliana che intendeva liberarsene, abbiamo comunque a che fare con un fenomeno che doveva essere di grosse proporzioni e dalle implicazioni imprevedibili per il mondo ebraico. Ciò soprattutto se consideriamo che il pingue, progredito e sofisticato ebraismo italiano, nel pieno della sua relativamente fortunata e celebre stagione rinascimentale, non doveva raggiungere, dalla punta della Calabria alle regioni alpine, un numero complessivo di molto superiore a quello degli ebrei viventi in Sicilia. L'impatto dell'ebraismo siciliano su quello della penisola era da prevedersi quindi, se non altro a livello demografico, di grande rilievo. Eppure ciò non avvenne. E la scelta, volontaria o forzata, dell'alternativa rappresentata dall'Impero Ottomano da parte di molti degli esuli, risponde solo parzialmente alla complessità del problema. L'opzione levantina interessò dapprima probabilmente solo gli strati sociali che temevano di non potersi integrare nelle comunità ebraiche italiane, e in un secondo tempo gruppi sempre più ampi di ebrei siciliani, reduci *de facto* da una mancata integrazione in seno all'ebraismo peninsulare e contemporaneamente dalle lusinghe della propaganda missionaria, che anche tra loro aveva mietuto numerose vittime. La storia dei profughi ebrei siciliani è quindi ancora una volta la storia di un'integrazione fallita, o meglio la storia di una sopravvivenza che poté essere ottenuta solo a spese della propria identità particolare, attraverso un processo accelerato di acculturazione volontario e totale, che doveva cancellare in breve tempo anche i segni fisici e biologici di una diversità acquisita in quasi millecinquecento anni difficili trascorsi in Sicilia.

Anche senza voler prendere troppo alla lettera le stime del Ferorelli, cer-

---

<sup>7</sup> OBADIAH DA BERTINORO, *Lettere da Gerusalemme*, in A. YAARI *Letters from the Land of Israel*, Ramat Gan 1971, p. 104 (in ebraico).

<sup>8</sup> Il Moncada, insieme ai più alti ufficiali del Regno di Sicilia, era autore di un memoriale, redatto a Messina ed inviato al re, nel quale si sconsigliava in termini decisi l'espulsione degli ebrei dall'isola (cfr. B. LAGUMINA - G. LAGUMINA, *Codice diplomatico dei giudei di Sicilia*, serie I, III, Palermo 1886, pp. 45 e seguenti).

tamente esagerate, sembra indubbio che gran parte degli esuli si trasferisse dopo l'espulsione al di là degli stretti, nel Regno di Napoli, alla ricerca di un asilo provvisorio o definitivo. L'esodo non fu indolore e la nuova patria si rivelò assai meno ospitale del previsto. Le migliaia di esuli, poveri e malconci, non dovevano offrire uno spettacolo edificante e nell'immaginario collettivo si fecero subito strada i consueti sospetti che fossero portatori di tremende e misteriose epidemie, prima fra tutte la peste. Agli inizi del 1493 il contagio colpiva Napoli e nei primi mesi, a detta del cronista Tommaso da Catania, faceva oltre venticinquemila morti<sup>9</sup>. Antonio Stanga, ambasciatore di Lodovico il Moro a Napoli, scriveva nel febbraio di quell'anno a Milano per smentire la notizia

“che qua è una grandissima peste e che tutti moreno come cani, et doversi questa generale et pubblica fama che qua sia stata et sia la peste per essere morti cittadini in grande numero, chi per una egritudine et chi per un'altra, ma la più parte de certe febre acutissime le quali non sono state contagiose (...) et ognuno sta cum paura et suspecto de peste maxime per el gran concorso de judei, li quali per la più parte sono poveri, mendici et fetenti, et per conseguente sono venuti cum qualitate et condicione apte ad inficere non una città, ma ciascuna grande provincia”.

Lo Stanga aggiungeva che per la verità si erano verificati in città tre casi sospetti di peste e come conseguenza di ciò, le autorità avevano divisato “de mandare fora la maggior parte de li judei”<sup>10</sup>. Sia che questa mini espulsione sia stata messa in atto, sia che per qualche motivo sia rientrata o sia stata realizzata solo parzialmente, è un fatto che l'immagine dei profughi siciliani non doveva risultare troppo attraente agli occhi degli ospitanti, suscitando apprensioni e timori più che sentimenti di solidarietà e compassione. E non mancavano i malintenzionati, decisi ad approfittare della situazione per derubare i profughi di quel poco che avevano portato con sé, facendoli vittime di aggressioni ed eccidi. Le tragedie, subite dai marrani in Italia, venute alla ribalta in particolare in occasione dei roghi di Ancona nel 1556 ed impiamente pubblicizzate, impallidiscono a confronto di quelle, per lo più passate sotto silenzio, che gli ebrei siciliani dovettero subire in questo lasso di tempo. Basti pensare all'efferato eccidio di cinquantasei ebrei, provenienti dall'isola ed im-

---

<sup>9</sup> TOMMASO DA CATANIA, *Cronica*, in F.P. VOLPE, *Esposizione di talune iscrizioni esistenti in Matera e delle vicende degli ebrei nel nostro Reame*, Napoli 1844, p. 14.

<sup>10</sup> Il testo della missiva dello Stanga è pubblicato da N. FERORELLI, *Gli ebrei nell'Italia meridionale...* cit., pp. 97-98.

barcati a Reggio sul naviglio da corsa di Paolo Tomicello da Paola con destinazione Gallipoli, perpetrato nei primi mesi del 1493 dai marinai della nave, intenzionati ad impadronirsi delle povere masserizie delle vittime<sup>11</sup>. E questo non fu certo un caso isolato. Nel maggio del 1494 la Sommaria di Napoli protestava con il capitano di Reggio, essendo stata informata che

“li iudei siciliani, quali sono venuti ad habitare in questa città de Rigio, so stati vactuti et ultregiati in più et diversi modi, del che siamo multo meravigliati che per vui sia stato comportato et non ce habiate provisto”<sup>12</sup>.

Anche a San Lucido ed Amantea in Calabria i profughi siciliani erano vittime di aggressioni e vessazioni, e la documentazione archivistica ci ha lasciato testimonianza delle loro disperate suppliche, volte ad ottenere una assai improbabile tutela<sup>13</sup>.

È comunque un fatto che la presenza degli ebrei siciliani nel Regno di Napoli dovè essere massiccia. Tra l'ottobre del 1492 e la primavera dell'anno successivo numerose navi provenienti dall'isola avevano attraccato a Gaeta, Pozzuoli, Castellammare di Stabia, Salerno e nei porti di Calabria. Sappiamo che nel 1494 la comunità ebraica di Siracusa si era trasferita quasi al completo, con i suoi dirigenti, a Reggio, al di là degli stretti, e che altri ebrei siciliani avevano preso residenza a Gallipoli e Rossano. A Napoli poi se ne era stabilito un nucleo notevole, con i suoi archivi scampati alle distruzioni conseguenti all'espulsione, guidato da un medico, certo Salomone, che si fregiava del titolo di *consul hebreorum siculorum*<sup>14</sup>.

Come è noto, a seguito dell'espulsione degli ebrei dal Napoletano nel 1541, anche i profughi dalla Sicilia furono costretti ad un nuovo esodo. Ma non sappiamo a quella data quale fosse la loro consistenza numerica nel Regno, né quanti si fossero diretti nel frattempo verso nuovi lidi negli stati italiani, dove la presenza ebraica era ancora tollerata, o in Levante, dove da tempo avevano costituito loro comunità. È certo comunque, come vedremo, che già negli anni immediatamente precedenti all'espulsione del 1541, numerosi ebrei siciliani, trapiantati nel Napoletano, avevano deciso di attraversare i confini per dirigersi verso il nord della penisola. A nostro avviso tuttavia il trasferimento di questi profughi nello Stato pontificio (a Roma in particolare, ma

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 96.

<sup>12</sup> Cfr. C. COLAFEMMINA, *Documenti per la storia degli ebrei in Calabria*, in «Sefer Yuhasin», I, 1985, 3, p. 28.

<sup>13</sup> *Ibid.*, pp. 10-12.

<sup>14</sup> Cfr. N. FERORELLI, *Gli ebrei nell'Italia meridionale...* cit., pp. 94-96.

anche nei centri del Patrimonio di S. Pietro, nella Marittima e nella Campagna, così come ad Ancona ed in varie località della Marca) non interessò più di qualche centinaio di ebrei. Nelle altre comunità italiane si limitò alla sporadica presenza di pochi individui, non certo in grado di organizzarsi autonomamente. L'esiguità, in termini relativi, del gruppo siciliano in Italia, sia quello reduce dall'esperienza napoletana, sia quello che aveva lasciato l'isola dirigendosi subito verso lo Stato pontificio, può soltanto parzialmente spiegarsi ricorrendo all'ipotesi che la maggior parte di esso avesse optato per un trasferimento massiccio verso le regioni del Levante mediterraneo o postulando un netto calo demografico, dovuto alle persecuzioni o alle precarie condizioni sanitarie e socioeconomiche in cui aveva versato, che sarebbero state all'origine di un tasso di mortalità particolarmente alto. Dovrebbe infatti essere verificata anche un'altra possibilità, che ci sembra basata su indizi precisi e cogenti, che cioè la comunità ebraica siciliana, trasferita nel Napoletano, fosse stata decimata in maniera decisiva dal fenomeno delle conversioni al cristianesimo. L'attività missionaria della Chiesa, qui come altrove, avrebbe trovato un facile obbiettivo in questa minoranza senza radici, marginalizzata, vittima di vessazioni e violenze ed incapace di reagire. I folti elenchi di cristiani novelli di origine siciliana, pubblicati da Colafemmina, e relativi a Taranto nel 1513 ed a Monopoli nel 1517, ci sembrano esempi importanti di un fenomeno assai più generalizzato, di cui certo future ricerche potranno dirci di più<sup>15</sup>. Significativo ci sembra inoltre il fatto che siciliani, viventi nel Regno, richiedessero nello stesso periodo dalle autorità attestati ufficiali di incontaminata discendenza cristiana, segno che il fenomeno dei neofiti in seno al gruppo ebraico siciliano doveva essere assai diffuso<sup>16</sup>.

Come abbiamo detto in precedenza, ci furono ebrei profughi dalla Sicilia che, a seguito dell'espulsione, preferirono rivolgersi subito verso altri lidi in Italia e non si fermarono nel Regno di Napoli. Pico della Mirandola, che si trovava a Ferrara negli ultimi mesi del 1492, testimonia dell'arrivo in città di un gruppo di esuli siciliani, dai quali aveva chiesto in prestito alcuni libri ebraici che portavano con sé. L'umanista fiorentino spiega di essersi dedicato alla lettera assidua di quei testi, abbandonando ogni altra occupazione, nel timore di doverli restituire entro poche settimane ai loro proprietari, segno che la loro residenza nella città estense era considerata provvisoria, essendo

---

<sup>15</sup> Cfr. C. COLAFEMMINA, *Documenti per la storia degli ebrei in Puglia nell'Archivio di Stato di Napoli*, Bari 1990, pp. 264-265, 286-289.

<sup>16</sup> *Ibid.*, pp. 250-251.

i loro passi diretti probabilmente a Venezia, alla ricerca di un imbarco per il Levante<sup>17</sup>.

Ma il nucleo più folto di profughi siciliani, che non si fermò nei territori del Napoletano nel periodo immediatamente successivo alla data dell'espulsione, è quello che si diresse a Roma e nello Stato pontificio. Come informava di recente Anna Esposito, nel 1516 la comunità degli ebrei siciliani di Roma era ricordata in un atto relativo al camposanto degli ebrei ultramontani della capitale<sup>18</sup>. Nel censimento della popolazione romana, effettuato nel 1527 alla vigilia del sacco dei Lanzì, tra gli ebrei residenti nei vari quartieri cittadini non mancavano i siciliani, che denunciavano esplicitamente la loro origine isolana<sup>19</sup>. Tuttavia non siamo in possesso di dati precisi sulla consistenza numerica della loro comunità, dato che la grande maggioranza dei censiti ometteva ogni indicazione relativa alla loro provenienza. Se quindi possiamo ipotizzare con certezza che i siciliani trasferitisi a Roma dopo l'espulsione fossero assai di più delle otto famiglie, che si definivano come tali nel censimento, siamo egualmente convinti che il loro numero arrivasse al massimo a qualche centinaio. Sappiamo che erano concentrati per lo più nei quartieri di Ripa e di Trastevere, dove il censimento del 1527 ci rivela la presenza di una quarantina di famiglie, comprendenti 160 individui, pari a poco meno del dieci per cento del totale della popolazione ebraica romana, che contava allora 1738 unità. La scelta residenziale degli ebrei siciliani non era casuale. Nei due quartieri sulle rive del Tevere e ad un passo dal porto di Ripa, cui facevano capo per il loro lavoro di marittimi e scaricatori, essi infatti si trovavano a convivere con forti minoranze provenienti dalla Corsica e dalla Sicilia, a fianco delle quali si sentivano a proprio agio, trovandosi allo stesso livello socioeconomico e con mentalità non troppo dissimili. Agli inizi del Cinquecento la colonia corsa di Roma era quasi tutta raccolta in Trastevere, dove costituiva di gran lunga il principale gruppo etnico. Si trattava di gente povera, di cui una parte era impiegata nelle milizie pontificie, mentre molti erano i marinai e i facchini, che avevano trovato lavoro nel porto di Ripa, il che spiega la loro massiccia presenza nel quartiere limitrofo in riva al Tevere. Già

<sup>17</sup> PICO DELLA MIRANDOLA, *Opera*, Basilea 1573, p. 360; U. CASSUTO, *Gli ebrei a Firenze nell'età del Rinascimento*, Firenze 1918, pp. 317-318.

<sup>18</sup> Cfr. A. ESPOSITO, *Le comunità ebraiche di Roma prima del sacco (1527): problemi di identificazione*, in «Henoch», XII (1990), pp. 182-183.

<sup>19</sup> Cfr. D. GNOLI, *Descriptio Urbis o censimento della popolazione di Roma avanti il sacco borbonico*, in «Archivio della Società romana di storia patria», XVII (1894), pp. 375-520; H. VOGELSTEIN - P. RIEGER, *Geschichte der Juden in Rom*, II, Berlin 1895, pp. 435-438; L. LIVI, *Il censimento di Roma avanti il sacco borbonico*, Roma 1914, pp. 63-69.

un secolo prima la marineria corsa, insieme a quella siciliana (in particolare si trattava di messinesi e trapanesi) era ampiamente rappresentata nel porto di Ripa tra i *mercatores, vectores, mulacterii, marinarii et grasciam aut victualia conducentes*<sup>20</sup>.

Su questo sfondo vanno inseriti i fatti che nell'estate del 1514 avevano come protagonisti alcuni ebrei siciliani. Abramo di Sabato era accusato di avere assoldato come sicario un marinaio corso, che per suo incarico aveva accoltellato un altro ebreo siciliano, chiamato Masello, nel porto di Ripetta<sup>21</sup>. Un mercante ebreo, anch'egli proveniente dalla Sicilia, garantiva il camerario di Ripa che il presunto mandante dell'aggressione si sarebbe presentato al processo regolarmente, a patto che le autorità avessero cessato di molestarlo. Il pontefice Leone X acconsentiva alla richiesta.

Le notizie relative alla colonia ebraica siciliana a Roma sono scarse e sporadiche, ma possiamo dire con sufficiente approssimazione che la loro sinagoga o Scola siciliana fu l'ultima delle Scole ebraiche romane a costituirsi nel Cinquecento. Mentre ancora nella primavera del 1518 la Scola siciliana era assente dall'elenco delle undici comunità ebraiche, costituitesi a Roma con proprie sinagoghe, nell'estate del 1536 essa compariva ufficialmente come sede di un'importante riunione di banchieri ebrei romani e ultramontani<sup>22</sup>. Sembra quindi che la Scola siciliana, nella sua doppia accezione di sinagoga e comunità, si fosse costituita assai tardi, tra il 1518 e il 1536. Le iscrizioni ebraiche, provenienti dall'Arca santa e dal seggio di marmo della Scola, conservati nel Tempio Maggiore di Roma, rimandano ad una data ancora più tar-

<sup>20</sup> Cfr. J. DELUMEAU, *Vita economica e sociale di Roma nel Cinquecento*, Firenze 1979, p. 56; L. PALERMO, *Il porto di Roma nel XIV e XV secolo*, Roma 1979, pp. 192-193. Sulle scelte residenziali degli ebrei di Roma nel Cinquecento vedi S. DELLA PERGOLA, *Distribution résidentielle des Juifs dans quelques villes européennes et à Rome en particulier*, in «La Revue des études juives», CXLVIII (1989), pp. 81-92.

<sup>21</sup> Cum proximis diebus Masellus, hebreus de Sicilia, apud Ripam seu Ripettam alme Urbis a quodam Corso, quisbusdam rixis et altercationibus inter eos ortis, vulneratus fuerit, dictusque Masellus propter quandam litem seu controversiam, quam habet adversus quandam Abraam Sabbati hebreum, etiam ex Sicilia, ad presens coram camerario Ripe predictae seu quocumque alio iudice verentem diffamaverit et incusaverit prefatum Abraam instigasse et incitasse dictum Corsum ad vulnerandum eum et vim huiusmodi inferendum (cfr. S. SIMONSOHN, *The Apostolic See and the Jews*, III, *Documents 1464-1521*, Toronto 1990, pp. 1541-1542, n. 1231).

<sup>22</sup> Cfr. A. ESPOSITO, *Le comunità ebraiche di Roma...* cit., pp. 187-188. Il documento ebraico, relativo alla riunione dei banchieri nella Scola siciliana l'11 giugno 1536, conservato presso l'Archivio storico capitolino, è pubblicato integralmente da Vogelstein e Rieger, in *Geschichte der Juden...* cit., pp. 416-417.

da, il 1586, quando forse fu completata la costruzione definitiva della sinagoga o vennero effettuati importanti lavori di ampliamento e restauro dell'edificio<sup>23</sup>. Fino ad allora gli ebrei siciliani, la cui liturgia costituiva una variante insignificante del rito italiano, avevano aderito indifferentemente alle diverse Scole, attive tra gli ebrei romani<sup>24</sup>. Non ci meraviglia quindi che un Sabato Siciliano fosse nel 1518 tesoriere della Scuola dei vecchi castigliani, mentre un Prospero di Sicilia figurava tra i capi della Scuola catalana e aragonese<sup>25</sup>. Né l'archivio della Scuola siciliana, conservato presso la Comunità israelitica di Roma, ci soccorre per la ricostruzione delle vicende più antiche della presenza degli ebrei di Sicilia in riva al Tevere, dato che i suoi documenti più antichi risalgono ai primi del Seicento, oltre un secolo dopo l'espulsione<sup>26</sup>.

È certo comunque che negli anni immediatamente precedenti ed in quelli successivi all'espulsione dal Napoletano nel 1541, la Scuola siciliana ebbe a beneficiare di un notevole incremento numerico, anche se si mantenne sempre al di sotto delle cinquecento unità. In quel periodo, che va grosso modo dal 1533 al 1544, ebrei siciliani comparivano anche in vari centri del Lazio meridionale, nelle regioni della Campagna e della Marittima, ed erano chiamati a contribuire al pagamento della vigesima alla Camera apostolica. Alcuni aprivano dei banchi di pegno e si dedicavano all'attività di prestito su scala assai ridotta. Così troviamo Isacco Zammatto (o Zemat) e suo figlio Vita a Terracina, dove operava anche Simantov Saadun, Isacco Bonazar e suo figlio Zaddik a Tivoli, Santoro di Maimon a Carpineto, Laudadio di Angelo prima a Palestrina e poi a Priverno (Piperno), Samuele Saadun e suo figlio Jacob a Ferentino, Ventura Capone e i suoi figli a Tivoli, Salomone di Angelo a Sezze. Tutti figurano nei documenti del periodo con la qualifica di «hebrei siculi» o «hebrei di Sicilia»<sup>27</sup>.

<sup>23</sup> Sulla Scuola siciliana e le sue trasformazioni cfr. A. MILANO, *Le sinagoghe del vecchio ghetto di Roma*, in «Studi romani», VI (1958), pp. 138-159; N. PAVONCELLO, *Le "Cinque Scole" a Roma*, Roma 1979, pp. 1-12.

<sup>24</sup> Sul rito degli ebrei siciliani vedi J. SERMONETA, *La liturgia degli ebrei di Sicilia*, in *Jews in Italy. Studies Dedicated to the Memory of U. Cassuto*, Jerusalem 1988, pp. 131-217 (in ebraico).

<sup>25</sup> Cfr. A. ESPOSITO, *Le comunità ebraiche di Roma...* cit., pp. 187-188; A. TOAFF, *The Jewish Communities of Catalonia, Aragon and Castile in 16th Century Rome*, in *The Mediterranean and the Jews*, Ramat Gan 1989, pp. 262-264.

<sup>26</sup> Da quanto ho potuto constatare, il più antico documento, conservato negli archivi della Scuola siciliana, è un atto di costituzione dotale per le nozze di Paziienza Trionfo con Isacco Leucciotti, datato 19 febbraio 1625. Nell'atto si ricorda che Sabato di Raffaele Trionfo, chiamato *chasid*, «il pio», aveva donato a suo tempo alla Scuola siciliana una casa, posta in riva al Tevere, probabilmente nella via Fiumara (Comunità israelitica, Roma, *Archivio Scuola siciliana*, 4F, busta 1, fasc. 1).

<sup>27</sup> Cfr. S. SIMONSOHN, *The Apostolic See...* cit., IV, *Documents 1522-1538*, p. 1872,



La Scuola siciliana, se dobbiamo credere ad una tradizione rimasta viva nella comunità ebraica di Roma fino ad epoca recente, era considerata tra tutte la più povera e la meno evoluta<sup>28</sup>. Nella seconda metà del Cinquecento il suo bilancio annuale raggiungeva a stento i 300 scudi e si chiudeva sempre al passivo<sup>29</sup>. I suoi membri erano poveri e spesso analfabeti, sicché non stupisce che fossero in gran parte sussidiati dalla confraternita di beneficenza *Ghemilut Chasadim*, conosciuta come «La compagnia della carità e morte». Nel 1571 soltanto due delle trentacinque confraternite minori, che facevano capo alla *Ghemilut Chasadim*, potevano contare su una maggioranza di membri di origine siciliana<sup>30</sup>. Nel ruolo dei 388 elettori alle cariche sociali della confraternita maggiore non figuravano più di una quindicina di capifamiglia siciliani (tutti associati al gruppo italiano e non a quello ultramontano) e questo è un indice che la maggioranza degli originari dell'isola apparteneva allo strato sociale più povero della popolazione ebraica romana, di cui la «Compagnia della carità e morte» doveva occuparsi per statuto<sup>31</sup>.

Povero e analfabeta era quel Salamone «hebreo ciciliano», che il 13 marzo 1580 veniva condotto al patibolo in Piazza Giudea per un crimine che ignoriamo. Inutili risultavano tutti i tentativi dei confratelli di S. Giovanni decollato, che lo accompagnavano al supplizio, per convincerlo al battesimo, né gli giovava lo stratagemma di chiedere un rinvio di tre giorni per pensarci, perché il cardinale Sirleto si rifiutava di aderire alla richiesta soggiungendo che costui «altre volte gl'haveva burlati con dire di voler batezarsi et fattolo catechizare et venuto in tempo di battezzarsi, non haveva poi voluto pigliare il battesimo». Ovvio era l'esito della vicenda, come risulta dalla registrazione degli interessati «confortatori» della Confraternita di S. Giovanni decollato, che lo conducevano alla forca.

«Onde, menato via, fu condotto in Piazza Giudea, acompagnato sempre dal

---

n. 1620; V, (1539-1545), pp. 2290-2291 n. 2148, p. 2316 n. 2187, p. 2317 n. 2191, p. 2365 n. 2286, p. 2374 n. 2312, p. 2420 n. 2391, pp. 2429-2430 n. 2413, p. 2480 n. 2518; VI, *Documents*, 1546-1555, p. 2895 n. 3173.

<sup>28</sup> Cfr. A. MILANO, *Le sinagoghe...* cit., pp. 149 e 156; J. SERMONETA, *La liturgia...* cit., pp. 134-135.

<sup>29</sup> Cfr. A. MILANO, *Le sinagoghe...* cit., p. 156.

<sup>30</sup> La seconda delle confraternite minori si apriva con i nomi di Izchak di Sicilia, Shabbatai Siciliano e Jedidiah di Sicilia e la ventiseiesima con quelli di Mordekhai Siciliano, Benjamin Pasquale e Moshè da Monreale. Cfr. A. TOAFF, *Il ghetto di Roma nel Cinquecento. Conflitti etnici e problemi socioeconomici*, Ramat Gan 1984, pp. 66-72 (in ebraico).

<sup>31</sup> *Ibid.*, pp. 40-41.

nostro prete e da qualcuno dei nostri così in cappa, ricordandogli sempre a voler lassar quella sua ostinatione et farsi christiano per salvar l'anima sua, la quale, morendo egli giudeo, andava dannata, Et non potendo mai cavar altra resolutione bona, si giunse finalmente in Piazza Giudea, dove condotto in cima a un palo et legato per butarlo giù dal ministro della giustitia, se gli fece de nuovo instantia che si batezassi. Et egli, stando ostinato al morir giudeo, fu fatto scioglier dal bargello et calar a basso; al qual lassato acostar dei hebrei, cominciorno a parlargli et fare certe cerimonie loro; il che vedendo noi, ne restammo non meno meravigliati che aflitti. Poi, salendo di nuovo il ministro della giustitia con il detto Salamone in cima al palo et di novo gridando molti che volessi batezarsi et che egli era anche a tempo, et stando ostinato egli, fu appichato»<sup>32</sup>.

Ma non tutti nella Scola siciliana erano ignoranti e analfabeti come Salamone, «che non sapendo scrivere, faceva in suo nome scrivere». Certamente non lo era Michele Zammato, che costituisce nel Cinquecento la personalità di maggior rilievo in seno alla sua comunità. Medico e rabbino (di lui ci rimane una sentenza rituale, datata 1546) aveva ottenuto il 30 maggio 1537 alcuni privilegi dallo stesso pontefice Paolo III, tra cui l'esenzione dal pagamento delle tasse e dal segno distintivo, in virtù della sua qualifica di *doctor iuris hebraici et medicine*<sup>33</sup>. Come abbiamo visto, nello stesso periodo un Isacco Zammato «siciliano» e suo figlio Vita (Chaim), certamente parenti di Michele, esercitavano l'attività di prestito a Terracina<sup>34</sup>. A Roma un altro figlio di Isacco, Matassia Zammato, aveva dei guai con la giustizia per le sue abitudini manesche, probabilmente non importate dall'isola. Era la moglie, più volte insultata, minacciata e picchiata dall'ebreo siciliano, a denunciarlo dinanzi al tribunale rabbinico<sup>35</sup>.

Nel gennaio del 1542 Paolo III poneva ufficialmente sotto la sua protezione gli ebrei espulsi dal Regno di Napoli e consentiva loro di trasferirsi liberamente nella Marca di Ancona. Che tra gli esuli si trovassero molti siciliani emerge chiaramente dal testo del documento pontificio, che si rivolge *univer-*

<sup>32</sup> Cfr. G. SORANI, *Israeliti impiccati o bruciati vivi in Roma dal Santo Ufficio dal XVI al XVII secolo*, in «Vessillo israelitico», 1908, 2-6, pp. 3-5, che trascrive il documento da D. ORANO, *Liberi pensatori bruciati vivi in Roma*, Roma 1904, senza citare la sua fonte.

<sup>33</sup> Cfr. S. SIMONSOHN, *Apostolic See...* cit., IV, pp. 2068-2069, n. 1832. Sull'attività rabbinica di Michele Zammato vedi inoltre H. VOGELSTEIN - P. RIEGER, *Geschichte der Juden...*, cit., II, pp. 92-93; A. BERLINER, *Geschichte der Juden in Rom*, I, Frankfurt a. M. 1893, p. 85.

<sup>34</sup> Il banco di prestito di Isacco e Vita Zammato a Terracina appare operante dalla fine del 1533 al 1542, cfr. S. SIMONSOHN, *Apostolic See...*, cit., IV, p. 1872 n. 1620; V, *Documenti*, 1539-1545, pp. 2290-2291 n. 2148.

<sup>35</sup> Cfr. K. STOW, *Life and Society in the Community of Rome in the XVIth Century*, in «Pe'amim», 37 (1988), p. 60 (in ebraico).

*sis et singulis utriusque sexus hebreis olim regnicolis nuper e regno Siciliae, tam citra quam ultra pharum, (...) e regno et antiquis vestris laribus expulsis*<sup>36</sup>. Il mese successivo lo stesso pontefice intimava a tutti i governanti cristiani di non minacciare né danneggiare nelle persone e nei beni i profughi dalla Sicilia e dal Regno di Napoli, che si erano diretti per mare verso la Terra Santa, i paesi del Nordafrica e le altre regioni italiane. Gli era giunta infatti notizia che molti di essi erano stati presi in ostaggio, dopo essere stati spogliati di tutti i loro averi<sup>37</sup>. Sappiamo che già cinquant'anni prima una parte degli esuli dalla Sicilia si era diretta verso la Terra Santa e, ad esempio, uno dei discepoli di Obadiah da Bertinoro ricordava come sulla nave, che nell'estate del 1495 lo portava da Venezia a Beirut, si trovassero gruppi di profughi diretti in Palestina. Qualche mese dopo si imbatteva a Safed in una carovana di ebrei siciliani, che aveva come meta finale Gerusalemme<sup>38</sup>. L'atteggiamento umanitario di Paolo III, oltre a porre sotto la sua tutela le vittime dell'espulsione, consentiva loro di sbarcare ad Ancona e di stabilirsi nei centri della Marca, come Fano, Ascoli e Camerino, ma non li esimeva dal pagamento della vigesima ed in un secondo tempo neppure dalla tassazione, cui erano sottoposte le comunità ebraiche della regione<sup>39</sup>.

Se non abbiamo notizia della fondazione di una Scuola siciliana anche ad Ancona, sull'esempio di Roma, si moltiplicano in questo periodo le presenze di ebrei isolani in vari centri della Marca. Li troviamo a Montegiorgio, Iesi, S. Elpidio a mare, Belforte e Corridonia, dove un certo David di Sicilia coinvolgeva in una lunga disputa i banchieri locali Salomone da Pisa e Ventura da Montolmo. A Corinaldo una siciliana, Donna Levi da Siracusa, apriva un banco di prestito intorno al 1543<sup>40</sup>. Tuttavia abbiamo chiara l'impressione che l'inserimento degli esuli in seno alla comunità ebraica marchigiana sia stato un fallimento, per lo scarso numero di siciliani interessati in questo processo di trasferimento, ma soprattutto per la riluttanza o meglio per l'aperta

<sup>36</sup> Cfr. M. STERN, *Urkundliche Beiträge über die Stellung der Päpste zu den Juden*, Kiel 1893, pp. 89-89, n. 89.

<sup>37</sup> *Intendamus et acceperimus nonnullos ex dictis hebreis partim e regno Siciliae citra et ultra pharum et partim ex aliis Italiae locis necessitatis et egestatis aut aliis causis ad Terram Sanctam et partes Africae (ac etiam ad Italiam) mari recedere velle et nuper nonnullos ex eisdem hebreis navigantes captivos effectos et omnibus suis bonis spoliatis fuisse* (*ibid.*, pp. 93-94, n. 96).

<sup>38</sup> Cfr. A. YAARI, *Letters from the Land of Israel...* cit., pp. 144-160.

<sup>39</sup> Cfr. M. STERN, *Urkundliche Beiträge...* cit., p. 86, n. 84.

<sup>40</sup> Cfr. S. SIMONSOHN, *Apostolic See...* cit., IV, p. 1941 n. 1711, p. 1985 n. 1749; V, pp. 2363-2364 n. 2283.

contrarietà dell'elemento ebraico locale, italiano e iberico, a compiere qualsiasi sforzo inteso ad integrarli. Profonde differenze di carattere socioeconomico, di mentalità e di cultura, qui più che nella Roma ebraica, tutto sommato interclassista e tollerante, erano barriere difficili da superare per scialbi ed improbabili sentimenti di solidarietà e compassione.

Molti ripresero quindi la via del mare, per un nuovo esodo verso le più ospitali terre del Levante; altri, pochi, diressero i loro passi al nord della penisola, verso i poveri feudi semiindipendenti ai confini dello Stato pontificio o le ricche comunità della piana del Po. Alla fine del Cinquecento un Moisé «ciciliano» era uno dei più poveri ebrei della povera comunità ebraica di Sorano, nella Contea di Pitigliano, feudo degli Orsini<sup>41</sup>. Anni prima l'unico ebreo siciliano di Padova, Sabadin «sizilian», era pagato come «minianista», cioè riceveva un sussidio dalla comunità ebraica per far numero in sinagoga nelle fredde mattinate d'inverno e consentire in tal modo il regolare svolgimento delle funzioni religiose. Per sbarcare il lunario faceva anche il custode del cimitero al magro stipendio di due ducati l'anno, poi ridotto ulteriormente alla somma insignificante di mezzo ducato<sup>42</sup>. Sono due esempi, ma entrambi ci fanno intravedere una realtà fatta di miseria, alienazione e marginalità.

In occasione delle solennità autunnali ebraiche del 1538, nella sinagoga di Iesi, che si trovava nell'abitazione del ricco banchiere locale, Mosè Vivanti, si presentava Giuseppe, un povero siciliano, definito nei documenti *vilis et forensis in dicta civitate*. Il sofisticato e pretenzioso padrone di casa, ben lungi dall'accogliere l'infelice a braccia aperte, lo scaraventava per le scale, prendendolo a calci e bastonate, forse temendo che imbrattasse le tappezzerie del suo salotto, trasformato in cappella privata. La mentalità tracotante e arrogante del banchiere ebreo italiano, senza dubbio paradigmatica della categoria e del ceto, cui apparteneva, con tutti i suoi interessati cortigiani e dipendenti, aveva modo di esprimersi nei furibondi insulti, che dedicava al frastornato siciliano, chiamato «vile, marrano e castrone»<sup>43</sup>. Al di là dell'episodio, spiacevole ma non so quanto infrequente, l'atteggiamento della generalità degli evoluti ebrei italiani nei confronti dei meschini e illetterari siciliani non doveva essere diverso da quello espresso da Obadiah da Bertinoro e dal

<sup>41</sup> Cfr. R.G. SALVADORI, *La comunità ebraica di Pitigliano dal XVI al XX secolo*, Firenze 1991, pp. 109-110.

<sup>42</sup> Cfr. D. CARPI, *Minutes Book of the Council of the Jewish Community of Padua*, I, (1577-1603), Jerusalem 1973, pp. 69-71, 111, (in ebraico). Le vicende del povero Sabadin Sizilian coprono gli anni dal 1574 al 1578.

<sup>43</sup> BIBLIOTECA COMUNALE, Macerata, *Rescritti*, ms. XVIII, cc. 96v-97r (16 novembre 1538).

Vivanti di Iesi. Ce lo confermano i viaggiatori, più o meno illustri, che nel corso dei loro pii tragitti verso la Terra Santa si imbattevano nelle nuove comunità siciliane del Mediterraneo. Mosè Bàsola, rabbino di Ancona, diretto in Medio Oriente nel 1521, dava un giudizio pessimo e generalizzato dei profughi che aveva trovato a Famagosta:

«questi siciliani sono pochi e vili ed inoltre del continuo fomentano liti e risse violente»<sup>44</sup>.

Qualche anno dopo, nel 1563, il viaggiatore italiano Elia da Pesaro, sbarcato a Corfù, si imbatteva nella locale comunità ebraica degli ebrei siciliani, e non era più generoso nei loro confronti:

«Non c'è in mezzo a loro timor di Dio, né dottrina e educazione: la discordia la fa invece da padrona. Miserevole è quel fornaio che testimonia della pessima qualità del suo pane, come fanno costoro che ammettono senza reticenze di essere empì e peccatori. Ed anzi, se ne vantano».

Il pio e bempensante Elia, trovatosi poi a pregare nella Scola siciliana di Zante, era ancora più iperbolico, sprezzante e caustico:

«Ho visto la loro sinagoga, che è deserta e diroccata; le volpi vi vanno a passeggio e ogni impurità vi trova albergo. Con il dovuto rispetto per la presenza di Dio, non potei distinguerla, se non con difficoltà ed a prezzo di un certo disagio, da una stalla o un letamaio. Una decina di fedeli vi si riuniscono talvolta di Sabato, in maniera del tutto fortuita (...). Anime miserabili, che hanno scelto di vivere in tende di empietà, in residenze di malaffare!»<sup>45</sup>.

Ma queste edificanti invettive, che vorrebbero illuminarci sulla realtà esistenziale degli ebrei siciliani, reduci da anni di tragedie e umiliazioni, ci dicono molto di più sulla mentalità degli ebrei italiani nei loro confronti. Ci spiegano anche perché gran parte dei profughi, in un primo o in un secondo tempo, preferirono all'Italia le più ospitali regioni del Levante mediterraneo. Ci fanno intuire infine i motivi del fallimento del processo di integrazione degli ebrei siciliani che avevano deciso di trasferirsi in Italia. Un fallimento (cui fa eccezione soltanto il caso di Roma) dovuto a profonde differenze di menta-

<sup>44</sup> Cfr. A. YAARI, *Travels to the Land of Israel...* cit., Ramat Gan 1976, pp. 125-164 (in ebraico).

<sup>45</sup> *Ibid.*, pp. 165-195.

lità, di cultura e di condizione socioeconomica. Erano queste differenze a rendere intollerabile per gli ebrei italiani il timore di doversi specchiare per forza nell'immagine di questi altri ebrei, biologicamente semisiciliani come osservava Braudel, strane creature di un altro mondo, che si stava facendo troppo pericolosamente vicino. Le navi di questi «vu' cumprà» circoncesi andavano respinte verso altri lidi, per un breve e illusorio respiro di sollievo.

SIMON SCHWARZFURCHS

*The Sicilian Jewish communities in the Ottoman Empire*

The last chapter of the history of the Jews of Sicily is still to be written. Their expulsion, that is that of those who decided not to renounce their religion and chose exile, is still not very well documented, and we do not know their number, the ways of their exile and how they chose and built their new settlements. Therefore, any attempt to describe their new communities — apart from one exception, their Italian settlements will not be dealt with here — will resemble the solving of a puzzle. In order to assemble most, if not all of its pieces, one will have to turn to travel reports, responsa literature, Turkish documents and local histories. It should also be kept in mind that in general the organized communities, whether Sicilian or of Spanish and Portuguese origin, which grew out of the 1492-1493 expulsion, would appear on the scene only during the twenties of the sixteenth century. One may well ask if this delay is imaginary, as most documents pertaining to the first generation following the exile have disappeared, or truly reflects the situation, moral and physical, of a generation, which had needed about thirty years in order to reestablish itself<sup>1</sup>.

Sicilian refugees in the East will be heard of for the first time during autumn in 1495 when a party of Sicilian Jews left Safed in Galilee on their way to Jerusalem. In order to arrange for the transportation of their rather voluminous

---

<sup>1</sup> Only communities, the Sicilian origin of which cannot be doubted, will be considered here. Italian or Loazim communities will be excluded, despite the possibility that some Sicilian Jews may have found their way into them, whether in continental Italy the final expulsion of the Jews of Southern Italy in 1540, or within the boundaries of the Ottoman Empire. About the Sicilian migration, see S. ROSANES, *History of the Jews in Turkey*, I, Sofia 1930, pp. 298-302 (Hebrew) and A. MILANO, *Storia degli ebrei italiani nel Levante*, Firenze 1949.

luggage, they organized a donkey caravan. Nevertheless they had to leave it in Kafr Kanah, near Nazareth, out of fear of the outlaws who were lurking on the way to Jerusalem. Their leader, we are told, was one named Rabah<sup>2</sup>.

On their arrival, they met in Jerusalem a scholar named Abraham Messina. More or less at the same time, the presence of the sainted rabbi Joseph Saragussa<sup>3</sup> is reported in Beirut. Later on he was to become the renewer of the Sefardic (Spanish) community of Safed, and was revered as such. His Galilean tomb soon became the scene of a yearly pilgrimage. In 1495 he was described as Sefardic, that is Spanish, but most modern scholars believe that he came originally from Syracuse in Sicily<sup>4</sup>.

During the next twenty or thirty years, there will be practically no information about the new settlements of the Sicilian Jews. It is only with the multiplication of travels to the Holy Land, and with the emergence of the new Oriental rabbinate and the flourish of a now abundant responsa literature that this situation will change. Documentation will become more abundant and will allow a better look at the Jewish communities of the Ottoman Europe.

It is a well known fact that here was a large Sicilian community in Salonica. In fact there were three such communities: Sicily, Old Sicily and, according to Salonica historians, the Beth Aaron synagogue<sup>5</sup>. These three communities had originally been unified. The first split occurred in 1575<sup>6</sup>, when the until now peaceful Sicilian community gave birth to the New Sicily community. Since 1505 these two elements had coexisted in the same building. From 1562 on different incidents had made it difficult to maintain a coexistence which came to its end thirteen years later. In 1631 a number of families of Syracusan origin decided to set up their own community, which was to be known as

---

<sup>2</sup> Letter of a disciple of R. Obadiah from Bertinoro, in A. YAARI, *Iggerot Erets Israel*, Tel Aviv 1943, p. 154.

<sup>3</sup> About the meaning of this name see later pp. 407-408.

<sup>4</sup> A. YAARI, *Iggerot...* cit., p. 149. For his tomb, see ID., *Massaot Erets Israel*, Tel Aviv 1946, pp. 411 and 436. It should be noted that R. Obadiah's disciple also tells about the wreck of a boat opposite Acre (*Iggerot...* cit., p. 149). There was only one survivor, a Sicilian Jew, but this does not indicate that all, or most, passengers were of Sicilian origin.

<sup>5</sup> See I.S. EMMANUEL, *Histoire des Israélites de Salonique*, I, Thonon 1936, pp. 58-59 (vol. II was never published); J. NEHAMA, *Histoire des Israélites de Salonique*, II, Salonique-Paris 1935, pp. 27-29; *Saloniki, Ir va-Em be-Israel*, Tel Aviv 1967, p. 181. About a census of Salonika Sicilian Jews, see later p. 410.

<sup>6</sup> I.S. EMMANUEL, *Historie...* cit. I, pp. 146-147; J. NEHAMA, *Histoires...* cit., III, Salonique-Paris 1936, p. 88.



the Kahal Beth Aaron<sup>7</sup>. Although the real reasons of these splits escape us, one should take into account the fact that Sicilian Jews arrived in the East in at least three waves: in 1493 after the expulsion from Sicily, in 1510 after the partial expulsion of the Jews from the Kingdom of Naples and in 1541 with their total and final expulsion<sup>8</sup>. There may have been some tension between them.

Whatever the reasons of the split, the New Sicily members were not satisfied with their new synagogue. In 1575 they built a new one, and claimed six months later what they felt was their part of the books and religious appurtenances of the former unified community. The members of this community refused. They maintained that «they had been the first to come to town and to establish a synagogue. Later on other people came and they received them. It is true that all participated together in the reconstruction [of the synagogue] more than once after the city had been burnt and their synagogue had been burnt with the other synagogues». Samuel de Medina judged in their favour<sup>9</sup>.

By that time the memberships of the Old Sicily synagogue, now called el Kal<sup>10</sup> de madero, because of the very aparent beam on its ceiling, that of the New Sicily Synagogue, call el Kal de los pescadores — the fishermen synagogue — and that of the Beth Aaron Synagogue were confronted by other problems. The continuing pressure of the Sefardic-Spanish communities was strongly felt in their ranks. Italian was less and less their daily language and most communities had already adopted the Spanish rite<sup>11</sup>. It would never-

---

<sup>7</sup> I.S. EMMANUEL, *Histoire... cit.*, I, p. 208; J. NEHAMA, *Histoire... cit.*, III, pp. 88-89. According to I.S. EMMANUEL, *Gedolei Saloniki le-Dorotam*, Tel Aviv 1936, it is possible to recognise the names of the families which belonged to each of these communities: Beth Aaron, p. 18; New Sicily, pp. 19-21 and Old Sicily, p. 21. See also M. MOLHO, *Ha-Kehilot (Batei Kenesset) be-Saloniki*, in *Saloniki, Ir va-Em... cit.*, pp. 182-183. See also I.S. EMMANUEL, *Matsevo Saloniki*, I, Jerusalem 1963 and II, Jerusalem 1968, where an attempt was made to show to which community belonged the deceased whose tombstone he deciphered (tombstones nr. 14 — dating from 1512 —, 125, 172, 230, 237, 342, 753, 916, 997, 1001, 1267, 1268, 1358, 1372 and 1494). See also M. MOLHO, *Les juifs de Salonique a la fin du XVIe. Synagogues et patronymes*, Clermont-Ferrand 1991, pp. 36, 40-41.

<sup>8</sup> Samuel de Medina speaks about «those who came recently with the Italian exile», when discussing an opinion of Rabbi Shlomoh le-Beth Hazan, who belonged himself to a Sicilian family (*Responso, Even ha-Ezer*, 137).

<sup>9</sup> *Ibid.*, *Yoreh Deah*, 182.

<sup>10</sup> Kal, or Kahal, (plural Kehalim), meant in Salonica, a synagogue, based on the common national or local origin of its membership, with some charitable and educative institutions. It was not independent, but remained a part of the larger local community.

<sup>11</sup> S. DE MEDINA, *Responso, Orach Hayyim*, 35. According to this author, the Calabrian,

theless seem that an effort was made to prevent the complete disappearance of the Sicilian rite. This is probably why these communities did their best to maintain their Hoshanot, the special prayers which are said on each day of the Succot holiday. These Hoshanot «according to the rite of the holy and pure synagogues of the Sicilian communities, new and old» were printed at least four times in Salonica, the last being in 1837<sup>12</sup>. This is also why Sicilian prayers curiously titled *Hazonim according to the usage of the Maghrebines who lived in Sicily* should have been published in Venice as late as 1580 or 1585<sup>13</sup>. The Sicilian Hoshanot were said until 1935, but there can be no doubt that long before that time, these synagogues, which came to their bitter end in 1943, had already, but for their name, ceased to be Sicilian communities.

In Istanbul, where the Jewish Kehalim or communities were particularly numerous, the local rabbi Eliahu Mizrahi already mentions the existence of an organized Sicilian community towards the end of the 15th century<sup>14</sup>. Later on, in 1603 and 1623, we shall hear about three Sicilian communities: Great Sicilian, Small Sicilian and Messina. The first two were also called Sicily and Old Sicily<sup>15</sup>. Although we have no information about the reasons of their split, it seems probable that they were the same as in Salonica. Here too the Sicilians soon adopted the Spanish rite<sup>16</sup>. They do not seem to have been able to maintain their Sicilian identity for a long period, and they are hardly, if at all, mentioned later on.

In Edirne (Andrinople), there was one Sicilian community, the existence of which is well attested in the 1568/9 and 1570/1 censuses<sup>17</sup>. According to a contemporary eye-witness, it was still extant in 1897<sup>18</sup>.

An important concentration of Sicilian communities was to be found in

Provençal, Sicilian and Apulian Kehalim had adopted the Spanish rite. For the names of the synagogues, see S. ROSANES, *History of the Jews in Turkey*, V, Tel Aviv 1959, p. 29 and M. MOLHO, *Les Juifs de Salonique...* cit., p. 41.

<sup>12</sup> See D. GOLDSCHMIDT, *Mabzorim according to the usage of Greece*, in «Sefunot», XIII, (The Book of Greece III), Jerusalem 1971-1978, pp. 113-145 (Heb.).

<sup>13</sup> For a complete and detailed survey of the Sicilian liturgy, see Y. SERMONETA, *The liturgy of the Jews of Sicily*, in *Jews in Italy (Cassuto Memorial Volume)*, Jerusalem 1988, pp. 157-219 (Heb.). For the trades plied by the Sicilian Jews, see S.H. SHAW, *The Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic*, London 1991, pp. 52 and 93.

<sup>14</sup> Eliahu Mizrahi (Reem), *Responsa*, 67 and 69.

<sup>15</sup> See U. HEYD, *The Jewish communities of Istanbul in the seventeenth century*, in «Oriens» VI, 2, 1953, pp. 300-303.

<sup>16</sup> S. ROSANES, *History of the Jews...* cit., I, 1930, p. 226.

<sup>17</sup> See later p. 410.

<sup>18</sup> M. FRANCO, *Gli ebrei di Adrianapoli*, in «Il Vessilo israelitico», 1897, 45, p. 45.

what is now modern Greece, perhaps as a natural consequence of Italy's proximity. The best known is probably that of Patras, as a result of the numerous local arguments and disputes, which are often echoed in the contemporary responsa<sup>19</sup>. It thus happened that the two Sicilian communities of Patras — the old and the new ones — and the Spanish-Sefardic community had decided to ask the fourth local community, that is the Gregos, the Greek or Romaniote Jews, to join them in order to establish a common local leadership. The Romaniotes were not eager to join them, as they were convinced that they would become a permanent minority, and that the Sicilians would be in charge. Joseph Formon, the regional rabbi<sup>20</sup> supported the majority and even threatened the rebellious minority with excommunication. Both sides sent a delegation to the Salonica rabbinate. The Salonician Sicilians sided of course with the Patras Sicilians, and even beat up the Romaniote delegation! After many other incidents, the latter eventually won their case, but it remains doubtful whether they were in a position to preserve for long their local independence<sup>21</sup>.

The Patras Sicilian community leadership was quite aware of the constant attrition of the Sicilian tradition which was threatened by the ever growing influence of the Sefardic milieu. It reacted strongly when a Sicilian got into an argument with his community because he wanted to pray according to the Sefardic rite. He maintained that «by now there are no more prayerbooks according to the Sicilian custom to pray with, and that the greater part of the precentors do not know how to lead the services according to the Sicilian rite». He therefore left his synagogue and opened another one. A number of Sicilians followed him. Six months later, the trustees of the Sicilian community ordered him to return. They warned him against opening another synagogue and threatened him with a ban of excommunication. He gave in, but then went to pray with the Gregos, who were not bound by the Sicilian regulation «which forbids any member of the three synagogues<sup>22</sup> to pray on a permanent

---

<sup>19</sup> See L. BORNSTEIN-MAKOVETSKI, *On the power struggle in the Jewish community of Patras in the 16th century*, in «Michael» VII (1982), pp. 19-31 (Heb.); R. COHEN, *Constantinople-Salonika-Patras*, Tel Aviv 1984, pp. 144-163 (Heb.).

<sup>20</sup> Regional, because he resided in Lepanto, but held authority over the communities of Patras and Zante.

<sup>21</sup> S. DE MEDINA, *Responsa, Yoreh Deah*, 153. Cfr. J. NEHAMA, *Histoire... cit.*, III, pp. 178-180. Samuel Kalai (*Mishpetei Shemuel* 65) refers to the same affair. See also the information on the Patras community in M. BENAYAHU, *Marbits Torah*, Jerusalem 1953, pp. 85, 89, 93, and Moshe from Trani, *Responsa*, II, Venice 1630, nn. 77 and 161.

<sup>22</sup> The two Sicilian communities and the Greek community mentioned above.

basis in the Gregos' synagogue». Some advanced that this never been proclaimed publicly in their synagogues and others said that it had been enacted at a time when the Gregos and the Sicilian communities were at odds. Could the dissident Sicilian be compelled to return to his community? The question had become even more crucial, as ten Sicilians had already followed him and left their community. These dissidents wanted to take with them a part of the religious endowments given by their family to their former community. Samuel de Medina, who had been consulted, readily admitted that in Istanbul one could move freely from one Kahal to another. This was of course forbidden in Salonika, but it still happened, as the local leadership had managed to remain unaware of this breach of discipline. On the other hand, the endowed funds belonged to the original Sicilian community and had to remain there<sup>23</sup>.

In nearby Lepanto there were three communities, two of them probably Sicilian, which had managed to set up a common board of nine administrators — three for each — to take care of their common problems<sup>24</sup>.

Further north, in Arta, there were four communities which had been set up respectively by settlers who had come from Corfu, Sicily, Calabria and Apulia, «and each community had its own synagogue and they behaved as they were used to when they lived in their original place». Nevertheless a member of the Calabrian community went to pray in the Sicilian synagogue, although his community had decreed that no Calabrian would be allowed to pray, but in his own synagogue. Some Corfiotes and Apulians also joined the Sicilians. All three communities decided to check this movement, but the Sicilians would not cooperate<sup>25</sup>. It is also reported that the original settlers who had accepted the usage of Corfu were not always pleased with the doings of the newcomers: they complained about three pregnant and still unmarried newcomers, and did not approve of the mixed dancing which some of the dancers maintained was quite common in their place of origin! They obviously did not understand why they should now put an end to it. There was also the problem of the Marrano Jews who had recently come from Spain, Portugal, Sicily and Calabria: some of the local Jews were not entirely convinced of their sincerity and feared that may have remained apostates<sup>26</sup>.

---

<sup>23</sup> S. DE MEDINA, *Responsa*, O.H., 36. For a case connected with the *Talmud Torah* endowment, see *ibid.*, Y.D., 189. One of the Sicilian communities was called the Great Synagogue (Hayyim Shabtai, *Torat Hayyim*, III, 26).

<sup>24</sup> *Ibid.*, 227. See also his *Responsa*, H.M. 369. Cfr. E. MIZRAHI, *Responsa*, 67 and M. BENAYAHU, *Marbits...* cit., pp. 68-69.

<sup>25</sup> D. COHEN, *Responsa*, 13.

<sup>26</sup> B. ZEEV, *Responsa*, 303 and 287.

In Trikkala three communities were reported, one of them Sicilian<sup>27</sup> which had a Marbits Torah, a religious instructor and rabbi, who was locally borne<sup>28</sup>. In Castoria, the Sicilian synagogue was the largest one and many Apulian Jews had joined it. Nevertheless, Spanish soon replaced Italian as the common language<sup>29</sup>. In Janina, the Sicilian tradition remained very strong and twenty families of Tsitsillianoï lived there until the eve of World War II<sup>30</sup>. Another community was reported in Larissa, and maybe also in Negroponte<sup>31</sup>.

Although not strictly within the bounds of the Ottoman Empire, mention must be made here of the Sicilian community of Corfu. A Sicilian rabbi was reported to have written there a deed of divorce which became the object of criticism<sup>32</sup>. In 1521 the Jewish traveller Moshe Bassola found there about two hundred Jewish families, most of them Greeks and the remainder Sicilians. Very probably one of the three remaining synagogues — a fourth one had been destroyed with many other Jewish houses in order to make place for the building of the new city wall — was Sicilian<sup>33</sup>. Another traveller, Eliahu from Pesaro, also visited Corfu in 1563, and found there about seventy Jewish families, mostly from Sicily and Apulia. A few were moneylenders and others were dyers, tanners or tradesmen. He was not overly impressed by them: «there is no fear of God in this place», and they were not even ashamed of this deplorable situation<sup>34</sup>! In 1611, the Corfiote Jews sent a petition to their ruler, the Doge of Venice. They told him that eighty years before, «alcune natione Ceciliane, Levantine e Todesche» had settled there. The «Hebrei Ponentini de Portogallo» came to Corfu only in 1598. The first settlers wanted of course to keep their privileges and were not very eager to share them with the newcomers. It is rather remarkable that the answer of Venice should have mentioned only the Italiani and the Ponentini: must one deduct from this omission that the Sicilians did not exist any more in 1611 as a separate community, and that the process of assimilation had already taken place in Corfu as in their other settlements<sup>35</sup>?

<sup>27</sup> See S. ROSANES, *History of the Jews...* cit., I, p. 160 and II, pp. 44-45.

<sup>28</sup> Y. UZIEL, *Sefer Beth ha-Uziel, Introduction*, Venice 1601. See M. BENAYAHU, *Relations between the Jews of Greece and the Jews of Italy*, Tel Aviv 1980, pp. 124-125 (Heb.).

<sup>29</sup> M. MOLHO, *Histoire des Israélites de Castoria*, Salonique 1938, p. 25.

<sup>30</sup> R. DALVEN, *The Jews of Ioannina*, Philadelphia 1990, p. 101, note 15.

<sup>31</sup> See S. ROSANES, *History of the Jews...* cit., I, p. 230.

<sup>32</sup> B. ZEEV, *Responsa*, 107.

<sup>33</sup> A. YAARI, *Massaot...* cit., p. 130.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 182.

<sup>35</sup> See J. STEINER, *A petition by the Jews of Corfu to the Doge of Venice in 1611*, in «Zion» XIII (1947), pp. 82-87.

The traveller Eliahu from Pesaro also visited Zante on the 25th of August 1563. He found there a synagogue and about twenty Jewish families, mostly Sicilians and Portuguese. They were all well to do moneylenders who would have preferred not to deal with moneylending: they were more interested in doing business, which was more profitable. Their synagogue was in a terrible condition, and prayers did not take place there every Saturday. They were very lax in their religious practice, and had learned from the Greeks' ways<sup>36</sup>. This community probably existed already in 1521 when Moshe Bassola alluded to the fact that in Corfu and Zante as well as in Famagusta «a Jew may not touch bread, or any food, until he has bough it, because the Greeks will not eat or drink what the Jew has touched». He added that «the local Jews [of Famagusta] are few and ill-natured. There are about 12 families. Hatred and quarrels are prevalent among them. They drink wine which is not ritually fit and they are Sicilian!» They had a beautiful and well-ordered synagogue<sup>37</sup>. When Eliahu of Pesaro visited Famagusta in 1563, he found there a very beautiful synagogue with about twenty-five families, part Levantines, part Sicilians, part Ponentines. Hatred reigned between them, but there were no poor. They payed a general tax of 26 ducats to the judge of the city. According to Eliahu, there were no other Jews on the island<sup>38</sup>.

The two travellers also visited the Near East. From Famagusta, Bassola went to Tripoli of Syria, where he found about a hundred Jewish families, some Sicilians, others Spanish and the rest Mustarabim, that is, descendants of the original Jewish settlers in the Near and Middle East. Most of them spoke Italian, held *botteghe* and dealt in every kind of business and art. Each male had to pay a yearly headtax (kharadj) once «his beard is full». Each shop paid every month six dirhem to the street watchmen for their services. They had only one permanent synagogue<sup>39</sup>. From Tripoli he went on to Beirut, where he met the local community: there were about twelve families, all of them Sicilian, and one of them, Abraham Castro, was in charge of the customs at the entrance of the city<sup>40</sup>.

The situation was quite different in Damascus. According to Bassola, about five hundred Jewish families lived there in 1521. They had three superb synagogues, one Sefardic (Spanish), one Morisco (for the descendants of the

---

<sup>36</sup> A. YAARI, *Massaot...* cit., pp. 183-184.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 132.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 188.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 134.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 136.

old Jewish settlers), and one Sicilian, each with its own rabbi. The Sicilian rabbi was called Isaac Haber, and he was also renowned as a very good physician. The local community provided only for elementary education, and there was no local Yeshivah (talmudic academy)<sup>41</sup>. Later one the celebrated rabbi Jacob Berab wrote that he had seen in Damascus three Sefardic synagogues and that there was an argument about building supplementary ones, probably to accomodate a new wave of immigrants from Spain and Portugal. It was made clear that whatever the outcome, it would not apply to the Sicilians who obviously constituted a separate community<sup>42</sup>. They would indeed be mentioned in two different censuses, in 1548/9 and in 1569/70, as a separate community<sup>43</sup>.

Damascus had no Yeshivah, and it would seem quite normal that some of its prospective students should have gone to Safed, in Galilee, where such schools were numerous, in order to pursue their studies there. Nonetheless, documentation on the Safed Sicilians remains nearly nonexistent. This makes it all the more puzzling that the above mentioned Sicilian rabbi of Damascus should have sent in 1546 from Damascus to Safed, a calendar to be hung «in the synagogue of the Sicilian community»<sup>44</sup>. Could it be that the already mentioned Joseph Saragussi was the only Sicilian to have lived in Safed at the beginning of the 16th century? Moreover, the census of 1555/6 does not mention Sicilian Jews in Safed. On the other hand, we shall find the Jewish community of Seville in the list of local Jewish communities after that of Apulia and Calabria, but before that of the Italians. In 1567/8, the Seville community appears after the Italians and before the Cordova community<sup>45</sup>. As nothing is known about a Seville community in Safed<sup>46</sup>, one may well ask if Seville is the proper reading. Already in 1953 U. Heyd showed that the reading

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 152.

<sup>42</sup> J. BERAB, *Responsa*, 33.

<sup>43</sup> B. LEWIS, *Notes and documents from the Turkish Archives. A contribution to the history of the Jews in the Ottoman empire*, Oriental notes and studies, published by the Israel Oriental Society, III, Jerusalem 1952, p. 24. See also E. STRAUSS (Ashtor), *History of the Jews in Egypt and Syria*, I, Jerusalem 1951, pp. 493-495 and 513 (Heb.). For the Jewish cemetery of Damascus in the foundation of which the Sicilians had participated, see J. KARO, *Avkat Rokhel*, pp. 113-117.

<sup>44</sup> Issachar ben Mordecai Ibn Susan, *Sefer Ibur Itim*, Venice 1570, f. 7v.

<sup>45</sup> A. COHEN - B. LEWIS, *Population and revenue in the towns of Palestine*, Princeton 1978, pp. 158 and 160.

<sup>46</sup> It should be noted here that Joseph Sambari mentions twice the Sevilia synagogue in Cairo (*Medieval Jewish Chronicles*, ed. A. NEUBAUER, Oxford 1887, I, pp. 159 and 162. Here, too the reading is problematic, because nothing is known of a Sevilian community in Cairo, while the existence of a Sicilian community there cannot be doubted. See later p. 406.

Seville could be a mistake for Sicilia<sup>47</sup>. Quite probably this is what happened here, and the Safed Seville community should be the Safed Sicilia community, which would explain among other things how it found its place among other Italian communities on the census lists of the Turkish administration. The publishers of these lists were kind enough to let me know that the reading Sicilia is quite possible in these documents<sup>48</sup>. There was then an important Sicilian community in Safed.

The same can be said about Cairo. Its foremost rabbi had to answer a question put to him by the Iskilia (Sicilia) community, some members of which had their doubts about employing a blind person to blow the horn for them during the New Year services<sup>49</sup>. This community was still in existence during the 17th century, when Yeshuah Shababo served as its rabbi<sup>50</sup>.

Not taking into account other mentions of random individual Sicilian Jews<sup>51</sup>, which could perhaps give an indication of the existence of larger Sicilian settlement, it has been possible to document the existence of at least twenty six<sup>52</sup> Sicilian communities in eighteen different localities within the Ottoman Empire and in Corfu. Large as it may be, this total cannot be considered as exhaustive and final, as it does not take into account a number of communities which celebrated the special Purim, known as the Purim of Saragossa. This holiday celebrates a miracle which in 1420 saved the Jews of the city from certain death. It is reported that the Saragossa Jews had presented during the preceding twelve years their Rolls of Law, enclosed in their cases to the King. In the 13th year, they had decided that they could not be bothered anymore and that they would present the cases without their content to the King. Hayyim Marcos Shami, an apostate, reported this to the King who, in his anger, decided that he would check the cases' content next time these would be presented to him, and woe to those Jews who had

<sup>47</sup> U. HEYD, *The Jewish communities...* cit., p. 309, which corrects Galante's reading in his *Documents officiels turcs concernant les Juifs de Turquie*, Istanbul 1931, pp. 99-101. The document is dated Feb. 14th-2-1584.

<sup>48</sup> Prof. B. Lewis in his communication to me of Nov. 11th, 1993, and prof. Cohen in a neighbourly conversation.

<sup>49</sup> Rabbi David ben Zimra (Radbaz), *Responsa*, Leghorn 1652, 59.

<sup>50</sup> See S.Z. HAVLIN, *On the history of the Jerusalem Yeshivot during the 17th century and the beginning of the 18th century* in «Sefunot» IX (1968), p. 182, note 234.

<sup>51</sup> As those reported in Crete: Abshalom the Sicilian the hangman (J. KARO, *Responsa*, Kidoushin, 10) or Shalom the Sicilian (HARTOM - CASSUTO, *Takkanot Kandia ve-Wikhroneh*, Jerusalem 1943, pp. 20 and 40). See also Maharam Padova, *Responsa*, 32).

<sup>52</sup> In a number of cities there was more than one Sicilian community. Jerusalem (at this



dared make fun of him. The night before the presentation, the Prophet Elijah appeared and revealed the danger to the Jews, who immediately put the Rolls of the Law back into their cases. The King was of course pleased with his inspection and punished severely the informer. The Jews rejoiced and instituted a day of remembrance and rejoicing which was called the Purim of Saragossa and was to be celebrated on the seventeenth of Shevat<sup>53</sup>, the day the miracle had been performed. A scroll was written which told the story; it was to be read in public on this day<sup>54</sup>.

With the passing of time it was taken for granted that the Saragossa of the scroll was identical with the Spanish Saragossa. The fact that most, if not all, Italian and Sicilian Jews had eventually assimilated into the majority Sefardic community, would of course support this assumption, although it remains possible that some communities explained the name Saragossa in a different way. In the different adaptations or translations of the Megilah which were published during the second part of the 19th century, no doubt was raised as to its Spanish origins<sup>55</sup>. It is only at the beginning of the century that D. Simonsen showed that a confusion between the Spanish Saragossa and the Sicilian Syracuse had occurred, and that the Purim of Saragossa was in fact the Purim of Syracuse<sup>56</sup>. Simonsen had also noted in his study that this Purim was celebrated in Salonica and Izmir and that it was called Purim of Sicily in Janina<sup>57</sup>. Although this view has generally been accepted<sup>58</sup>, it would seem that some doubt remains and it has been questioned again in recent years<sup>59</sup>. Nonetheless, Simonsen's identification cannot be doubted anymore.

---

stage) and Negroponte have not been included because of some doubt about the existence of a local Sicilian community.

<sup>53</sup> It would seem that at best at the beginning, a day of fast preceded the holiday. It may have been forgotten very soon, and this might have been the reason of some later hesitation about the precise day of the celebration.

<sup>54</sup> The text of this Hebrew Megillah (Scroll) was published for the first time in Jerusalem in 1872, but I have not been able to see it. Other prints and translations will be mentioned later on.

<sup>55</sup> See the German translation by L.A. FRANKEL, *Eine Familienmegilah*, in his *Nach Jerusalem*, 1858, II, pp. 276-278.

<sup>56</sup> D. SIMONSEN, *Le Pourim de Saragosse est un Pourim de Syracuse*, in «Revue des Etudes Juives» (later on REJ), 59, 1910, pp. 90-95.

<sup>57</sup> He also quoted the *Pizmonim shel Purim Ke-Minhag Janina and Arta*, Salonica 1875, where mention is made of the Sicilians in a Hebrew-letter, but Greek language, poem.

<sup>58</sup> See for instance S. ROSANES, *History of the Jews...* cit., I, pp. 298-300 or the unsigned study: *Purim Syracuse*, in *Salonika, Ir ve-Em be-Israel*, Tel Aviv 1967, p. 167.

<sup>59</sup> By Sergio Joseph Sierra in the article *Syracusa* in the *Jewish Encyclopedia*, V, 1971, p. 635, where he maintains the Spanish Saragossa theory.

A perusal of the colophons and other mentions of the name Sarakosa or Saragosa<sup>60</sup> in manuscripts, the microfilms of which are kept in the Institute of Microfilms of Hebrew manuscripts in the Jerusalem National Library, shows, that its mention is nearly always followed by the words: «in the islands<sup>61</sup> of Sicily» or «in the island of Sicily»<sup>62</sup>. Moreover, it is well known that the usual Hebrew rendition of the Spanish Saragosa is Saracosta, as a reminder of the original *Caesaraugusta*.

This confusion of Syracuse with Saragosta (Saragosa) is not confined to Hebrew documents. Our excellent colleague, prof. C. Colafemmina has already shown in his *Documents for the history of the Jews in Calabria*, that two brothers hailing from Syracuse are described as the brothers of Saragosa<sup>63</sup>. These, and other numerous indications, clearly show that any further doubt about the proposed identification is way out of place<sup>64</sup>. One could be expected at most to call the Saragosa Purim the Saragusa Purim. The name was not distorted: it was only erroneously explained.

The Saragusa Purim was celebrated in many communities of the Ottoman Empire where former Syracusan Jews had settled. Although printed already in 1872, the Purim Saragusa scroll was still copied in Jerusalem at the beginning of the 20th century<sup>65</sup>. It is difficult to ascertain what was the size of the local Sicilian community, as different authors do not agree in their

<sup>60</sup> According to the Hebrew script, the readings Saragusa or Saracusa are also possible.

<sup>61</sup> Meaning Sicilia and nearby islands, such as Malta, Lampedusa, etc., as prof. S. Simonsohn explained to me.

<sup>62</sup> Cfr. *Vatican Ms. Ebr.*, 379/3 (microfilm 458): Sarkosa of the islands of Sicily (1482). *Bodleiana Ms.* 2021/2 (Reggio 46) (mi. 19306): Sarakosa of Sicily (1396). *Paris Ms. Hébr.*, 1069/6 (mi. 15733): city of Saragosa of the island of Sicily (1491). *Bodleiana Ms.*, 2044/4 (Poc. 368) (mi. 19329): from the city of Sarakosa of the island of Sicily (16th century?) (mi. 19329). *Paris Ms. Hébr.*, 1069/1 (mi. 15733): Sarakosa of the island of Sicily (1491). *Vatican Ms. Ebr.*, 379/8 (mi. 458): Sarakosa of the island of Sicily (148?). *Paris Ms. Hébr.*, 1069/5 (mi. 15733): Sarakosa of the island of Sicily (1491). *Paris Ms. Hébr.*, 1237 (mi. 23099 and 15615): Sarakosa of Sicily (1439).

<sup>63</sup> «Sefer Yuḥasin», I, 1, 1985, p. 12, n. 16.

<sup>64</sup> Prof. Colafemmina, in his communication to me of Feb. 2nd 1994, has also called my attention to two documents used by him in his study *The Jews of Reggio Calabria from the end of the XVth century to the beginning of the XVIth century*, in *Les Juifs au regard de l'histoire. Mélanges en l'honneur de B. Blumenkranz*, Paris 1985, pp. 259-260: in the first, Syracuse is called Saragosa, and in the second Saragosa de Sicilia. Prof. Colafemmina has also informed me that in the notarial documents published by G. WETTINGER, *The Jews of Malta in the late Middle Ages*, Malta 1985, pp. 211, 280, 282, 286, 288, 293) Syracusa is usually Saragusa or Saraqusa.

<sup>65</sup> See *Benayahu Ms.* 142, copied in Jerusalem in 1906.

accounts. According to Frankl, only one family celebrated the Purim in Jerusalem<sup>66</sup>. Rosanes as well knew only about one family<sup>67</sup>. On the other hand, S. Slotki wrote in 1882 that about twenty faithful fasted on the eve of the holiday, and celebrated in the following day with the festive reading of the scroll, the sending of presents and a banquet<sup>68</sup>. Joseph Meyuhas gave more details in 1911. According to him, three families of Jerusalem Jews — the Saragusi, Meyuhas and Ben Elyashar families — assembled each year in the Yoḥanan ben Zacai synagogue and read the scroll there<sup>69</sup>. Whatever their number — it certainly was not very important — they descended from the Sicilian community of the Holy City.

Rosanes knew of only one family who celebrated this Purim in Istanbul<sup>70</sup>, but in 1907 A. Danon gave a list of many more Sicilian families which took part in the festivities<sup>71</sup>. The celebrated Ḥayyim Joseph David Azulai (Ḥida) owned a copy of the scroll which had been copied in Constantinople in 1758 and «which was read here, Constantinople, by the sons of Saragusa»<sup>72</sup>.

The scroll was also read in Salonica by many members of the Kehal Beth Aaron and the Alhadeḥ family of the New Sicily community<sup>73</sup>. In Janina, where the holiday was also called Purimopoulo, it was celebrated by about twenty families until modern times<sup>74</sup>. As it was also known in Izmir where Rosanes counted twelve families which feasted it<sup>75</sup>, there is good reason to

---

<sup>66</sup> L.A. FRANKL, *Eine...* cit., p. 278.

<sup>67</sup> S. ROSANES, *History of the Jews...* cit., I, p. 298.

<sup>68</sup> In his *Ner Moshe*, Jerusalem 1882, f. 82v. On this edition see N. BRÜLL, *Alphons V von Aragonien und die Juden in Saragosa*, in «Jahrbücher für jüdische Geschichte und Literatur», VI, pp. 37-40.

<sup>69</sup> J. MEYUHAS, *Family scrolls in the Land of Israel*, in «Yerushalayim», IX (1911), pp. 284-285 (Heb.).

<sup>70</sup> S. ROSANES, *History of the Jews...* cit., I, p. 298.

<sup>71</sup> See A. DANON, *Quelques Pourim locaux*, in REJ, 1907, 54, p. 122. Danon, who did not know about older editions of the scroll, published it from manuscript (pp. 135-136).

<sup>72</sup> It has been described by Ḥayyim Rosenberg in «Kariat Sefer», V, 1928-1929, pp. 160-161.

<sup>73</sup> See S. ROSANES, *History of the Jews...* cit., I, p. 298, Salonika, *Ir va-Em...* cit., p. 167 and M. MOLHO, *Les Juifs de Salonique...* cit., p. 41. Rosanes remarks that it was not read in the Aragon synagogue, which would support strongly the Syracuse theory! It should be added that in one document, this synagogue is called the Aragon-Saragosa synagogue (B. LEWIS, *Notes and documents...* cit., p. 26). The text of the scroll summarized by M.G. OTTOLENGHI, *Una leggenda spagnola o vero Meghilla Saragozziana*, in «Il Vessillo israelitico», 1886, pp. 294-296, is of Salonician origin.

<sup>74</sup> R. DALVEN, *The Jews of Ioannina...* cit., p. 94; S. ROSANES, *History of the Jews...* cit., I, p. 298.

<sup>75</sup> *Ibidem*.

feel that it was also kept in Patras which was left by many local Jews who settled in Izmir towards the end of the 18th century<sup>76</sup>. It is therefore not very surprising that about twenty families should have also kept it in nearby Arta<sup>77</sup>. It was also celebrated by at least one family in Aydin and in Melasso (Miles?)<sup>78</sup>. It is difficult to ascertain whether this short survey is complete, but it adds two communities — Jerusalem, and partially Patras — to our list, and it can now be estimated that there were at least twenty eight organised Sicilian communities in the Ottoman Empire and in Corfu, not counting a sprinkling of individuals.

Thanks to the efforts of modern Turcologues, some demographic material has been discovered which may be of help when attempting to estimate the population of these communities.

According to their common findings<sup>79</sup>, there were in Salonica:

<i>Under the reign of Sulayman</i>			
<i>Community</i>		in 1530/1	in 1589/90
Sicily	148 households <sup>80</sup>	148 households	125 households <sup>81</sup> 240 bachelors
Old Sicily	136 households	220 households	91 households 92 bachelors
<i>Community</i>		in 1613-1614	
Sicily		126 households/240 bachelors	
Old Sicily		91 households/92 bachelors <sup>82</sup>	

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 298, note 1. According to C. ROTH, *On the history of the exiles from Sicily*, in «Erets Israel» III (1954), p. 233 (Heb.), it was also celebrated in Magnesia. Very probably the Magnesia community united with the Izmir community. See also M. MATALON, *Le Pourim de Saragosse*, in «Revue des Ecoles de l'Alliance», I (1901), p. 149. For a French translation of the Scroll, see *ibid.*, pp. 149-152.

<sup>77</sup> S. ROSANES, *History of the Jews...* cit., I, p. 298.

<sup>78</sup> M. MATALON, *Le Pourim...* cit., p. 149.

<sup>79</sup> B. LEWIS, *Notes and documents...* cit., pp. 25-26 and M.A. EPSTEIN, *The Ottoman Jewish communities and their role in the fifteenth and sixteenth centuries*, Freiburg 1980, pp. 263-264. The first and last figures are common to the two authors, the two middle ones are Epstein's.

<sup>80</sup> *Ibid.*, 149.

<sup>81</sup> *Ibid.*, 126.

<sup>82</sup> Some figures would show that when a precise account was not at hand, the Turkish civil servants were satisfied with repeating the existing figures!

In the Edirne (Andrinople) Sicilian community there were in 1568/9 43 households and one bachelor, and in 1570/1 about fifteen households and perhaps one bachelor<sup>83</sup>.

In Istanbul<sup>84</sup> we find in:

	1603	1623
Great Sicily	67 households	86 households
Little Sicily	19 households	92 households
Messina	72 households	4 households

In Safed there were, in 1555/6, 67 households and 4 bachelors in the Sicilian (ex-Seville) community. In 1567/8, they were 120 families<sup>85</sup>. Under the reign of Sulayman there were in Patras 252 households, 26 bachelors and 32 widows<sup>86</sup>, the majority of whom were obviously Sicilians<sup>87</sup>.

If we are to believe these figures, Salonica, Edirne, Istanbul, Safed and Patras which probably held the largest of settlements of Sicilian Jews, had an aggregate Sicilian Jewish population of about 850-900 households. As for the other smaller settlements, if we are to take into account the Edirne censuses and the information conveyed by the Italian travellers already mentioned, an average population of twenty five families per community would not seem excessive. Their population could be estimated to about 500 families. These 500 families, added to the 850-900 families of the larger communities, would bring us to a total of 1350-1400 families with probably about 5500 souls. These figures are of course posterior to the expulsion and do not take into account the normally rather large mortality of an emigrant refugee population. There may then have been about 7000 Sicilian Jews who chose to settle in the Ottoman Empire<sup>88</sup>. Compared to the mass of the Spanish refugee population, the Sicilian stream looks rather small. Sicilian Jews were numerous enough to establish communities, but they were too few and too dispersed to be able to maintain and preserve their identity in the long run.

<sup>83</sup> M.A. EPSTEIN, *The Ottoman Jewish...* cit., p. 218.

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 188.

<sup>85</sup> B. LEWIS, *Notes and documents...* cit., p. 6 and A. COHEN - B. LEWIS, *Population and revenue...* cit., pp. 158-160.

<sup>86</sup> M.A. EPSTEIN, *The Ottoman Jewish...* cit., p. 210.

<sup>87</sup> See above pp. 400-402.

<sup>88</sup> For a more general survey of the Sicilian community, one would of course have to include the Italian refugees.

ANNA ESPOSITO - MICAELA PROCACCIA

*La «schola siculorum de Urbe»: la fine della storia?\**

## 1. La strada per Roma

Nell'opera classica di Attilio Milano sulla storia degli ebrei di Roma poche righe sono, di volta in volta, dedicate alla «schola siciliana» (la sinagoga che raccoglieva le famiglie discendenti dai profughi dall'isola) rispetto alla ben più ampia disponibilità di notizie sulle altre «scole». E questa impressione viene confermata anche dalle ricerche più recenti: le notizie sui siciliani, o meglio, su una loro identificazione come raggruppamento riconosciuto all'interno della «Universitas hebreorum Urbis», sono tarde e non frequentissime. Dalle liste di entrate delle sinagoghe, conservate nell'archivio della Comunità ebraica di Roma, dalla documentazione delle Confraternite della stessa Comunità e dalle carte degli uffici camerali dell'Archivio di Stato di Roma, l'immagine del gruppo siciliano in questa città si delinea organicamente solo verso gli anni Ottanta del XVI secolo: un gruppo modesto numericamente ed economicamente, come hanno ampiamente dimostrato gli studi dello stesso Milano, di Ariel Toaff, di Anna Esposito. Modesto al punto che, talvolta — secondo un fenomeno sociologico ben analizzato e conosciuto — qualcuno che, per nascita e ascendenza avrebbe dovuto riconoscersi, finiva per preferire il conforto di una aggregazione sentita come più solida e prestigiosa, come ad esempio quel Prospero di Sicilia che, nel 1566 e nel 1581, figura come rappresentante della Scola Catalana in atti di compravendita<sup>1</sup>. Sembra dunque che gli archivi romani — come più precisamente si vedrà più avanti, nelle pagine curate

---

\* Il contributo si articola in due distinte relazioni: la prima è di Micaela Procaccia, la seconda di Anna Esposito.

<sup>1</sup> A. MILANO, *Il ghetto di Roma*, Roma 1988, pp. 223-224.

da Anna Esposito — ci restituiscano la storia di un faticoso e lento radunarsi degli ebrei siciliani nella città, avvenuto quasi alla spicciolata, confuso fra i più cospicui e organizzati gruppi di profughi teutonici, francesi, spagnoli, dell'Italia meridionale; un approdo di singoli che stentano a riconoscersi immediatamente come gruppo, pur se la loro identità culturale autonoma è così fortemente radicata (e non potrebbe essere altrimenti, data la loro storia) da riemergere prepotente appena le circostanze lo consentono.

Lo snodarsi del percorso — o meglio, dei percorsi — che conducono a Roma gli ebrei siciliani (intendendo con ciò anche la generazione successiva all'espulsione) e la ricerca di una spiegazione che dia conto del relativo ritardo con cui la «schola sicularum» appare nei documenti, è stato lo scopo della nostra ricerca, che ha consentito anche di ritrovare tracce di questi arrivi nella città in anni più vicini alla data dell'espulsione di quanto si poteva fino ad ora supporre. Ma anche su questo ritornerà successivamente Anna Esposito.

Ora, invece, come in tutte le storie che si rispettano, faremo un passo indietro: come Eliahu Ashtor ha dimostrato<sup>2</sup> con la precisione e l'acume consueti e come, del resto, era noto grazie al prezioso *Codice diplomatico dei giudei di Sicilia*, l'espulsione non fu né un fenomeno immediato e lineare, né un evento indolore. È superfluo ribadire il carattere particolare dell'insediamento ebraico siciliano ed il suo secolare radicamento nell'isola: l'episodio, ampiamente raccontato<sup>3</sup>, dei siciliani che salutano sulle porte delle case i «loro» ebrei in partenza, ne dà sufficiente testimonianza; come pure, da un versante del tutto opposto, il numero piuttosto alto delle conversioni per evitare l'espulsione: secondo Trasselli (in parte contestato da Ashtor) addirittura la grande maggioranza degli ebrei siciliani si sarebbe convertita<sup>4</sup>; un fenomeno questo che trova riscontro anche nelle vicende spagnole, in una situazione, cioè di partecipazione ebraica alla vita del territorio che si doveva abbandonare altrettanto intensa se non maggiore.

L'opposizione all'espulsione da parte di settori della società isolana<sup>5</sup>, unita alla contraddittorietà delle disposizioni che si susseguivano, creavano un clima di speranza per una possibile abrogazione del decreto<sup>6</sup>, speranza che condizionava le scelte e i comportamenti di quanti dovevano — comunque —

---

<sup>2</sup> E. ASHTOR, *La fin du judaïsme sicilien*, in «Revue des études juives» (1983), 3-4, pp. 323-347.

<sup>3</sup> *Jewish Encyclopaedia*, New York-London 1905-916, *sub voce*.

<sup>4</sup> E. ASHTOR, *La fin ... cit.*, p. 323.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 324.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 325.

prepararsi alla partenza. La migliore testimonianza di questi sentimenti è negli atti notarili di vendita di beni prima della partenza: l'uso diffuso di forme di procura «ad gubernandum bona mobilia et immobilia» oltre che per la vendita, testimonia<sup>7</sup> di una tenace speranza in un possibile ritorno. Procuratori sono spesso dei neofiti con i quali — evidentemente — si mantiene un legame anche di fiducia. Ed ancora, a mio avviso, è spia di una scarsa convinzione nella durata del provvedimento il fatto che si verificchino un considerevole numero di fratture nelle famiglie a causa delle conversioni secondo una specie di schema fisso: per Ashtor<sup>8</sup> il fatto che, quasi sempre, siano le mogli a partire con i figli minori e che i mariti e i figli maggiori restino, convertendosi e ricevendo spesso dalle donne in partenza il dono delle loro proprietà (o la procura) è da addebitarsi ad una tendenza conservatrice rispetto alla religione più forte nelle donne che negli uomini. Mi sembra possibile, piuttosto, soprattutto quando questo accade nei ceti più abbienti, che dietro al fenomeno sia da vedersi forse un calcolo preciso: ad esempio, della famiglia del ricco mercante e banchiere di Trapani Sadone Sala — morto poco tempo prima — partono la vedova e i bambini, mentre il figlio maggiore si fa battezzare col nome di Paolo<sup>9</sup>. Questo clima di incertezza e *wishful thinking* determinò certamente la scelta della meta: gli atti notarili testimoniano con una certa ampiezza delle destinazioni prescelte, specialmente nei casi in cui una quota del pagamento per i beni venduti doveva essere versata in un secondo tempo. Ebbene, se si prescinde dall'emigrazione *in partes ultramarinae* e cioè in primo luogo, in Palestina, scelta le cui motivazioni non occorre certo qui chiarire, tutte le altre mete indicate sono sostanzialmente vicine: e cioè Napoli, prima fra tutte, Catanzaro, Reggio Calabria. Parte per Napoli la moglie di Samuele Sala, parte Jacob Cosenza, partono gli ebrei di Sciacca, di Erice, di Alcamo, di Marsala, di Mazara. Parte per Napoli l'ebreo che, negli atti del notaio Falleri di Palermo<sup>10</sup> indica quella città come luogo dove pagare la seconda rata del prezzo di una vendita, e l'altro che, nei protocolli del notaio Di Leo chiede che a Napoli gli sia consegnata una certa merce. Il Regno, dunque, sembra essere la meta preferita da questi profughi, per niente convinti ancora della loro sorte e con gli ebrei del posto essi sembrano temporaneamente confon-

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 327.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 331.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 336. Mi sembra che questo, insieme ad altri casi citati da Ashtor, smentisca in parte la tesi di Trasselli circa il fatto che solo i più poveri sarebbero partiti, tesi in qualche misura ripresa invece da Ariel Toaff in questo stesso volume.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 330.



dersi, salvo eccezioni, almeno finché un sistematico e mirato spoglio degli atti pubblici e privati non consentirà qualcosa più di ritrovamenti casuali ed episodici. Per ora li sappiamo presenti a San Lucido nel 1494<sup>11</sup>, quando viene presentata una petizione alla Sommaria «per parte della nazione de Sicilia-ni hebrei habitanti in Sancto Lucido» e a Reggio, dove nell'aprile dello stesso anno la Sommaria ordina che venga resa giustizia a Mardoco (Mordecai) «iudio de Sicilia», nei confronti di un suo debitore<sup>12</sup>.

Aveva, forse, favorito la scelta di Reggio la presenza nella città di qualche ebreo messinese già prima dell'espulsione, come quell'«Abram Sicar iudeo de Messina» che nel 1484 sporge denuncia contro i correligionari che volevano costringerlo al pagamento di contributi che non gli spettavano<sup>13</sup>. Quando, nel 1494, si verificano — nel territorio del Regno di Napoli — tumulti antiebraici le autorità intervengono perché nessuno molesti o maltratti gli ebrei siciliani immigrati: così, sempre a Reggio «simo informati che ... li iudei siciliani quali so venuti ad habitare in quella (cita de Rigio) so stati vactuti et ultregiati»<sup>14</sup>.

Ma anche la sorte degli ebrei di Napoli era segnata ed è logico presumere che i siciliani seguissero il destino comune: già con la discesa di Carlo VIII alcuni ebrei fuggono «fore regno»<sup>15</sup>, altri seguono tra il 1496 e il 1497 ed infine<sup>16</sup> un «esodo di proporzioni considerevoli» si verifica nel 1511, fino all'espatrio dei neofiti del 1514. Ma, ancora una volta, si tratta di un cammino che viene percorso a piccoli passi; ritroviamo già molto presto profughi napoletani nei territori della Chiesa ma ancora vicini al confine del Regno: un Uziele di Aversa, ebreo abitante in Sezze, compare nel 1537 negli atti di un notaio di Cori e nel 1546 Giacobbe di Isacco «neapolitano» scambia, sempre a Cori, promessa di matrimonio con Gentilesca, figlia di Abramo di Fondi<sup>17</sup>. Fra i tanti atti concernenti ebrei del Napoletano a Cori, a Sermoneta, a Sezze, a

<sup>11</sup> C. COLAFEMMINA, *Documenti per la storia degli ebrei in Calabria*, in «Sefer Yuhasin», I (1985), 1, p. 11, doc. n. 4.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 11, doc. n. 5.

<sup>13</sup> *Id.*, *Documenti per la storia degli ebrei in Calabria*, II, in «Sefer Yuhasin», I (1985), 3, p. 27, doc. n. 9.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 28, doc. n. 14.

<sup>15</sup> V. BONAZZOLI, *Gli ebrei del Regno di Napoli all'epoca della loro espulsione*, in «Archivio storico italiano», 1979, pp. 499-500.

<sup>16</sup> *Id.*, *Gli ebrei del Regno di Napoli all'epoca della loro espulsione*, II, *ibid.*, 1981, p. 196.

<sup>17</sup> G. PESIRI, *Appunti sulla comunità ebraica di Cori tra la fine del XV secolo e la prima metà del XVI. Appendice doc. 137*, in «Ypothekai», III (1987), 1-2, (n. mon.: *Gli ebrei a Cori nella prima metà del 1550*), pp. 26-68.

Priverno, ritroviamo, mescolati ma non confusi con gli ebrei del Regno, i nostri siciliani: tra il 1537 e il 1542 seguiamo, a Cori, le vicende della famiglia di Samuele ebreo, figlio del fu Isacco «della Turella Ciciliano e fratello di Vitale»<sup>18</sup>, vicende che opporranno — dopo la morte di Samuele — la sua vedova Richa a Vitale<sup>19</sup>.

Fra i frammenti di pergamena in ebraico conservati presso l'AS di Latina uno, usato per la copertina di un protocollo del notaio Antonio Mancini relativo agli anni 1561-1570, contiene un frammento del formulario di preghiere secondo il rito italiano (Machazor Bené Roma), con un *pyyut* (poesia liturgica) per la festa di Sukkoth (delle Capanne) ed è databile fra il secolo XIV e il XV. Scriveva Aldo Luzzatto a proposito di questo frammento:

«Cosa interessante e di rilievo è l'ottava strofa che non si trova nei testi stampati, ma è invece riportata ancora in altri due codici posseduti dalla Biblioteca nazionale di Parigi e dal British Museum. Questi due manoscritti contengono, secondo la tesi del prof. Sermoneta, il formulario liturgico in uso presso gli ebrei siciliani, lievemente diverso da quello di rito italiano. Si può dunque supporre che ... la nostra pergamena facesse parte di un codice contenente un formulario di rito siciliano»<sup>20</sup>.

Anche per la scelta di questi insediamenti nell'area di confine fra i territori della Chiesa e quelli del Regno poté forse incidere (accanto alla naturale motivazione, per così dire, geografica) l'esistenza di qualche precedente rapporto: fra i rari esempi di documenti concernenti ebrei siciliani prima dell'espulsione, troviamo traccia di relazioni commerciali fra siciliani ed ebrei locali negli atti di un notaio di Sermoneta<sup>21</sup>.

Quando, nel 1534, fu infine imposto agli ebrei del Regno l'esodo, sembrò scontata la direzione di Roma, tant'è vero che la partenza subì una prima mo-

---

<sup>18</sup> ARCHIVIO DI STATO DI LATINA (d'ora in poi AS LT), *Notaio Giovanni de Iudicibus*, prot. n. 6/50, cc. 28v-29v. L'atto è regestato in G. PESIRI, *Appunti sulla comunità ebraica di Cori* ... cit., doc. n. 92.

<sup>19</sup> AS LT, *Governo di Cori, Atti civili*, vol. 6463, c. 18v. Gli atti sono regestati in P.L. DE ROSSI, *Gli ebrei a Cori nella documentazione del tribunale locale tra il 1521 e il 1543* in *Gli ebrei a Cori* ... cit., *Appendice B*, docc. 9a e b, pp. 70-124.

<sup>20</sup> A. LUZZATO, *Le pergamene ebraiche di Cori*, in *Gli ebrei a Cori* ... cit., pp. 123-124.

<sup>21</sup> Salomone di Abramo di Alessandria d'Egitto, abitante a Trapani, nomina Mosé di Salomone di Sermoneta nel 1440, suo procuratore per richiedere a Giacomo Ursi di Gaeta i panni e i denari consegnatigli prima dei suoi viaggi in Sicilia. L'atto, del notaio Antonio Tuzi, è regestato in M.T. CACIORGNA, *Presenza ebraica nel Lazio meridionale: il caso di Sermoneta*, in *Aspetti e problemi della presenza ebraica nell'Italia centro-settentrionale* (secc. XIV e XV), Roma 1983, doc. n. 30.

desta proroga «in considerazione del fatto che ci si trovava nei giorni del più opprimente caldo estivo, durante i quali era sommamente sconsigliabile dirigersi alla volta di Roma»<sup>22</sup>.

Fra il 1534, dunque, e il 1541 (data della definitiva espulsione da Napoli) gli ebrei siciliani dovettero — con gli altri — riprendere il cammino: abbiamo visto in quale direzione. Tra il pontificato di Paolo IV (1555-1559) e quello di Pio V (1566-1572) ebbero termine anche le vicende degli insediamenti nei centri di Campagna e Marittima, e Roma divenne, infine, l'unica residenza possibile.

## 2. La presenza ebraica siciliana a Roma prima del Sacco (1527)

Per il periodo che va dalla fine del XIV secolo al censimento del 1526<sup>23</sup>, tra la pur cospicua e articolata documentazione raccolta sugli ebrei di Roma, non si è trovata menzione di ebrei siciliani fino all'anno 1500. Questo silenzio, se in parte può essere ascrivito ad una certa parzialità delle fonti che ci sono pervenute, indica a mio avviso la scarsa rilevanza dei rapporti tra gli ebrei di Roma e quelli di Sicilia fino al periodo delle espulsioni, fatto questo che può trovare una sua ragion d'essere nelle caratteristiche socioeconomiche sia della comunità ebraica romana sia di quelle dell'isola. Non vi è dubbio infatti che solo dopo il bando del 1492 Roma cominciò ad essere realmente presente nell'orizzonte degli ebrei di Sicilia, una tra le sedi possibili per un nuovo radicamento, ma solo dopo che altre soluzioni si fossero rivelate impraticabili.

La ricostruzione dei momenti e dei percorsi di avvicinamento all'Urbe, proposta da Micaela Procaccia, trova infatti riscontro nella documentazione romana, sia dal punto di vista cronologico che quantitativo. Se infatti sporadiche e generiche sono le menzioni di ebrei siciliani negli atti notarili precedenti il 1504, dopo questa data, ma soprattutto dal 1511 (dopo quindi la grande cacciata dal Regno dell'anno precedente) le notizie diventano più frequenti e soprattutto più significative. Prendiamo come primi elementi proprio le indicazioni antropo-toponomastiche registrate dai notai nei loro atti, i quali a

<sup>22</sup> V. BONAZZOLI, *Gli ebrei del Regno...* cit., I, p. 240.

<sup>23</sup> Si tratta del primo censimento cittadino, datato tra la fine del 1526 e l'inizio del 1527 dal suo primo editore, D. GNOLI, *Descriptio Urbis o censimento della popolazione di Roma avanti il sacco borbonico*, in «Archivio della Società romana di storia patria, XVII (1894), pp. 375-520, ma oggi il termine *ante quem* è stato spostato al novembre 1526 dal nuovo editore del documento, E. LEE, *Descriptio Urbis. The Roman Census of 1527*, Roma 1985, da cui si citerà nel corso del presente saggio (d'ora in poi *Descriptio Urbis*).

volte ricordano non solo, com'è ovvio, l'origine siciliana dei soggetti, ma anche le località del Regno sede di precedenti insediamenti. Così tra i tanti generici «*ebreus sculus, ebreus cicilianus*», che solo talvolta vengono seguiti dal nome della località di provenienza (e tra queste ricorrono con più frequenza Palermo, Messina, Lipari), si trovano anche casi in cui sono compresi nella terminologia i due momenti, come ad esempio, per «*Moises Somerci de Aversa etiam ebreus sculus*»<sup>24</sup>, oppure per «*Masellus Arini sculus ebreus habitator Calabrie*», ma che l'anno successivo (il 1512) è detto «*habitor Urbis in regione S. Angeli*»<sup>25</sup>.

A parte le testimonianze esplicite, come quelle prima esemplificate, rimane il forte sospetto che dietro ai numerosi ebrei detti «*de Capua, de Aversa, de Caivano etc.*», cioè di provenienza regnicola, attestati in buon numero dalla documentazione romana a partire dalla fine del II decennio del '500, si possano a volte nascondere ebrei siciliani o loro discendenti, che ritenevano più significativo evidenziare davanti al notaio non la loro antica origine ma solo l'ultima sede residenziale. Un discorso simile si può proporre anche per gli ebrei del Regno, che dopo l'espulsione del 1510 cominciano anch'essi ad avvicinarsi a Roma, come è evidente, ad esempio, nelle indicazioni antropotoponomastiche di «*Ventura quondam Melis de Piperno de Capua habitator Urbis*»<sup>26</sup>.

Ma come valutare dal punto di vista quantitativo la presenza ebraica siciliana a Roma? Punto di riferimento obbligato è il censimento cittadino del 1526, dove i fuochi con a capo un ebreo che si dichiara siciliano sono solo 8 per un totale di 31 bocche<sup>27</sup>.

In realtà su 373 famiglie ebraiche solo per 36 è evidenziata la provenienza, quindi è naturale credere che le famiglie di origine siciliana fossero a quel tempo più numerose. Del resto dalla coeva documentazione notarile finora raccolta emergono altri nomi di ebrei siciliani, alcuni dei quali probabilmente saranno stati anche registrati nella *Descriptio*, privi però dell'indicazione della provenienza e di altri elementi, come il cognome o il mestiere, che ne avrebbero facilitato l'identificazione.

<sup>24</sup> ARCHIVIO DI STATO DI ROMA (d'ora in poi AS ROMA), *Collegio dei Notai capitolini*, (d'ora in poi *Coll. Not. Cap.*), 1324, f. 301v (a. 1512).

<sup>25</sup> *Ibid.*, f. 18 (a. 1511); *ibid.*, 850, f. 335 (a. 1512). Nel 1514 accusò Abraham di Sabbato di averlo fatto aggredire da un corso, cfr. S. SIMONSOHN, *The Apostolic See and the Jews*, III, *Documents 1464-1521*, Toronto 1990, pp. 1541-1542, n. 1231.

<sup>26</sup> AS ROMA, *Coll., Not. Cap.* 853, f. 446v (1526.01.01): conclude accordi nuziali con Flora figlia di Iacob di Abramo da Viterbo, residente a Roma.

<sup>27</sup> Cfr. *Descriptio Urbis*, nn. 7626, 7684, 7757, 7820, 7829, 7836, 7842, 7893.

Si tratta di 21 individui di sesso maschile (solo in un caso è nominata una donna vedova) sicuramente operanti a Roma tra il 1511 e il 1526, di cui solo uno, *Sabatus Camuri ebreus de Palermo*, può forse essere identificato con *Sabatinus sculus ebreus* registrato nel censimento<sup>28</sup>. Le attività esercitate da costoro ripropongono solo in parte quelle di tradizionale occupazione nell'isola, come la vendita di pesci salati e tonno in salamoia (la tondina), settore in cui è particolarmente attivo *Abraam sculus*, detto «Abramo ciciliano», un personaggio di un certo rilievo nel piccolo gruppo ebraico siciliano, in relazione con mercanti genovesi<sup>29</sup>; la preparazione di carni salate; la produzione di oggetti artigianali relativi alle pelli e al cuoio, come la confezione di scarpe o quella di calamai ricavati dal materiale corneo delle bestie<sup>30</sup>. Non mancano del resto macellai, tra i quali spicca Davide di Sabato Rogilla<sup>31</sup>, in rapporti d'affari per la vendita del grasso con l'ebreo spagnolo Bergantino, uno dei più importanti esponenti del settore, a Roma quasi un monopolio degli ebrei<sup>32</sup>, e per la vendita di pelli con Francesco Cenci, nobile romano del rione S. Angelo, la cui famiglia era tra quelle tradizionalmente in relazione con il mondo ebraico romano<sup>33</sup>. Ebrei siciliani esercitano la mercatura sia nel settore dei panni, come il già ricordato Sabato Camuri, sia in settori non precisati ma di una certa rilevanza economica, come la *societas ad artem mercantie*

<sup>28</sup> AS ROMA, *Coll. Not. Cap.*, 561, II, f. 134 (1517 febbraio 23); cfr. *Descriptio Urbis*, n. 7684.

<sup>29</sup> *Abraham sculus alias dictus Abramo Ciciliano habitator Urbis in regione Ripe*: per la vendita di pesci salati a *Gregorius Cavallus de Tagia genuensis mercator Romanam Curiam sequens*, cfr. AS ROMA, *Coll. Not. Cap.*, 1319, f. 185r; per la *societas mercantie* con l'ebreo siciliano Masello Arini cfr. *ibid.*, 1323, f. 18r (a. 1511); come *mercator Ripe* cfr. *ibid.*, 1042, f. 261 (a. 1521).

<sup>30</sup> Per la preparazione di carni salate cfr. *ibid.*, 1042, f. 513 (a. 1523); per la vendita di scarpe cfr. *ibid.*, 850, f. 623r (a. 1516); per la fabbricazione di calamai d'osso cfr. *ibid.*, 1319, f. 116 (a. 1502). Per le attività svolte in Sicilia cfr. H. BRESC, *Un monde méditerranéen. Economie et société en Sicile, 1300-1450*, I, Rome 1986, pp. 200-206; I. PERI, *Restaurazione e pacifico stato in Sicilia, 1377-1501*, Bari 1988, pp. 97-99.

<sup>31</sup> «Davitt qd. Sabati Rogilla sculus macellarius habitator Urbis in regione S. Angeli», cfr. AS ROMA, *Coll. Not. Cap.*, 1324, f. 288v, anche per i rapporti d'affari con Bergantino, soprannome di *Salamon Phalfacti*, ebreo spagnolo, presente nella *Descriptio* del 1526 (ed. cit., n. 7748), e molto attivo nella vita economica cittadina (AS ROMA, *Coll. Not. Cap.*, 1319, ff. 616, 668, 670, 789).

<sup>32</sup> La prevalenza ebraica in questo settore è provata dalla 'serrata' disposta nei loro confronti nel 1507 dalla corporazione dei vaccinari e pellai, cfr. *ibid.*, 126, f. 339r.

<sup>33</sup> Cfr. *ibid.*, 1707, f. 321 (a. 1521). Per i rapporti tra questa famiglia e gli ebrei cfr. A. ESPOSITO, *Gli ebrei a Roma tra Quattro e Cinquecento*, in «Quaderni medievali», 54 (1983), p. 831.

sottoscritta nel 1511 tra i già ricordati Masello Arini e Abramo ciciliano, nella quale viene investito un capitale di 600 ducati<sup>34</sup>. Sull'attività di prestito risulta documentato un solo caso per una cifra non eccessivamente elevata, 25 ducati, che viene erogata ad un ebreo aragonese, mentre in altri due casi sono ebrei siciliani che ricorrono a questo servizio<sup>35</sup>. Interessante mi sembra invece il contratto di apprendistato che lega nel 1514 per un anno Davit «ebreis cicilianus» con l'ebreo Angelo greco per apprendere l'arte della lavorazione dei coralli<sup>36</sup>: il fatto stesso che il giovane siciliano si allochi presso un maestro greco potrebbe far ipotizzare che a Roma in quel periodo non vi fossero connazionali esperti in quest'arte, che pure era una di quelle tradizionalmente esercitate dagli ebrei siciliani.

Non numerosi, attivi in settori diversi ma non troppo rilevanti dal punto di vista sociale (dalla schedatura risulta, ad esempio, un solo medico<sup>37</sup>), gli ebrei siciliani in questa prima fase non sembrano riescano ad emergere neppure come gruppo. Forse proprio per la dinamica stessa dell'insediamento, «alla spicciata», come è stato prima ricordato, i profughi siciliani nei primi due decenni del Cinquecento paiono cercare individualmente una propria collocazione nell'articolato mondo delle comunità ebraiche cittadine, sia per i rapporti di carattere più personale, che li vedono stringere legami, anche matrimoniali, con famiglie non siciliane, sia soprattutto per quelli relativi alla vita religiosa e comunitaria.

È in questo senso che si possono «leggere» le presenze di ebrei siciliani in aggregazioni anche molto diverse tra loro: nel 1507 il più volte ricordato Abramo ciciliano prendeva in affitto per un anno «quodam terrineum ubi est balneum iudeorum», promettendo di «permictere quando iudee voluint in dicto balneo se balneare, ipsas balneare», cioè il *michovè* annesso alla sinagoga di Trastevere, antico luogo di culto degli ebrei romani<sup>38</sup>, mentre tra i fedeli di una scola pure di rito romano, quella chiamata Quattro Capi, è registrato per l'anno 1509 un non meglio identificato Manto siciliano<sup>39</sup>.

Dai casi citati si sarebbe portati a pensare che i siciliani si consideravano (o forse erano considerati) come ebrei italiani, ma un documento del 1516

<sup>34</sup> Cfr. AS ROMA, *Coll. Not. Cap.*, 1323, f. 18.

<sup>35</sup> Per il prestito all'ebreo aragonese cfr. *ibid.*, 561/II, f. 134; per gli altri casi cfr. *ibid.*, 1324, f. 515v (a. 1513); *ibid.*, 850, f. 681v (a. 1516).

<sup>36</sup> *Ibid.*, 1040, f. 625r.

<sup>37</sup> Si tratta di «Leon seu Iehuda qd. magistri Sabati medicus siculus», *ibid.*, 1319, f. 457r (a. 1511).

<sup>38</sup> *Ibid.*, 1040, f. 2r.

<sup>39</sup> *Ibid.*, 930, f. 101bis.

sembra indicare un diverso orientamento. Infatti tra le componenti della comunità «*ebreorum ultramontanorum de Urbe*», che nell'atto in questione precisava i suoi diritti su di una vigna utilizzata come «*sopterritorium*» della comunità, oltre agli «*hispanici, theutonici, francigeni*» sono nominati anche i «*siculi*», per la prima volta presenti come gruppo<sup>40</sup>. Inoltre trovare citato *Sabatus sculus* come *camerarius scole veteris Castiglianorum*<sup>41</sup> per il 1518 poteva far pensare ad una presenza di una certa consistenza dei siciliani in questa scola ultramontana, presenza di tale rilievo da consentire ad un suo membro l'accesso ad una magistratura comunitaria.

In realtà queste scarse notizie non permettono di far luce sul problema. Una cosa però è sicura. Allo stato attuale delle ricerche, per i primi decenni del '500 tra il copioso materiale relativo alle diverse scole ebraiche «nazionali» di Roma, non vi è traccia di una scola di siciliani. Se quindi con il 1516 iniziano ad essere identificati come gruppo, occorrerà arrivare al 1554 per trovare attestata, nella documentazione «cristiana», la «scola delli iudei ciciliani»<sup>42</sup>. Menzionata — ma senza indicazioni topografiche — nella documentazione ebraica già nel 1536<sup>43</sup>, viene indicata nella relazione dei *magistri stratarum* del 1554 come posta sotto la «scola Nova dei Iudei italiani» nella contrada dei Cenci, probabilmente in quel complesso dove, una volta istituito il ghetto, verranno riunite le superstiti 5 scole. E tra queste continuerà ad operare, per tutta la durata della segregazione, l'ultima nata tra le scole ebraiche di Roma, che troverà proprio negli ultimi decenni del XVI secolo la sua più compiuta sistemazione<sup>44</sup>.

Resta da chiedersi cosa avesse determinato la coesione in comunità dei poco numerosi e certamente non ricchi ebrei di Sicilia. Certamente un forte senso di identità, sopravvissuto ai decenni di sbandamento e tale da imporsi

<sup>40</sup> *Ibid.*, 850, f. 576r, citato in A. ESPOSITO, *Le 'comunità' ebraiche di Roma prima del sacco (1527): problemi di identificazione*, in «Henoch», 12 (1990), 2, p. 183.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 182. Il riferimento è all'atto del 18 aprile 1518 in AS ROMA, *Coll. Not. Cap.*, 507, f. 49v.

<sup>42</sup> AS ROMA, *Presidenza delle strade*, 5, ff. 61r-62r, citato da M. BEVILACQUA, *Il Monte dei Cenci. Una famiglia romana e il suo insediamento urbano tra medioevo ed età barocca*, Roma 1988, doc. I/3, p. 256; cfr. anche A. ESPOSITO, *Dopo le espulsioni. Un'immagine della contrada degli ebrei di Roma nei primi decenni del Cinquecento (con l'edizione del «Iettito della chiavica delli iudei» del 1519)*, in «La Rassegna mensile d'Israel», LVIII (1992), pp. 77-78.

<sup>43</sup> A. BERLINER, *Geschichte der Juden in Rom*, Frankfurt a.M. 1893 (tr. it. *Storia degli ebrei di Roma*, a cura di A. AUDISIO, Milano 1992), pp. 100 e 123, n. 15. La segnalazione si deve ad Ariel Toaff.

<sup>44</sup> Mancano finora indicazioni precise sull'istituzione di questa scola. Si vedano comunque i riferimenti in A. MILANO, *Il ghetto di Roma...* cit., 2, pp. 209-233.

alle altre componenti che vennero ad aggregarsi ai siciliani nella costituzione della scola. Si ha la netta sensazione, sulla base di un certo numero di nominativi di appartenenti alla scola siciliana negli anni immediatamente seguenti all'istituzione, che in essa fossero confluiti un buon numero di ebrei dell'Italia meridionale, prima aderenti alla scola Nova, che in questo modo sarebbe stata formata soprattutto da ebrei originari o provenienti da località a Nord di Roma o dello Stato pontificio. La scola dei siciliani avrebbe invece aggregato di preferenza elementi provenienti dai territori dell'Italia meridionale, attratti dal forte senso di identità culturale della minoranza siciliana.

La storia della scola Siciliana di Roma si può dire che inizia proprio quando quella di altre più precoci comunità finisce, costrette alla fusione prima dalla contrazione numerica dei membri a causa delle violenze subite durante il Sacco del 1527 e quindi dalla segregazione nel ghetto<sup>45</sup>. I numerosi documenti relativi ad interventi edilizi, a controversie con la sovrastante scola Nova degli ebrei italiani, a rapporti con la Confraternità della carità e morte indicano negli ultimi decenni del '500 il momento della reale affermazione della scola dei siciliani di Roma<sup>46</sup>.

Ma senza dubbio seguire queste vicende fa parte ormai di un'altra storia.

---

<sup>45</sup> Cfr. A. TOAFF, *Il ghetto di Roma nel Cinquecento. Conflitti etnici e problemi socioeconomici*, Ramat Gan 1984, pp. XIV-XV.

<sup>46</sup> Per le controversie 'edilizie' con la scola Nova cfr. AS ROMA, *Archivio dei 30 notai capitolini*, Uff. 16, reg. 8, ff. 118, 131-133, 157-159, 160, 600-601. Per la loro presenza nella Confraternità della carità e morte cfr. TOAFF, *Il ghetto...* cit., p. XVII.



PAOLA CASELLI

*Spazio ebraico e ritualità*

La Bibbia racconta che Israele riceve direttamente da Dio l'ordine di ricordare, e il ricordo diventa memoria collettiva attraverso la parola scritta, che assume un ruolo fondante all'interno della cultura ebraica. In questo modo si definiscono i parametri di lettura di una cultura fondata sulla parola, cioè sul racconto, sulla narrazione degli eventi, sul passaggio delle generazioni, sul percorso del tempo che diventa espressione dinamica tra passato, presente e futuro, testimonianza sempre viva di una irrinunciabile identità.

Ma quale è allora la dimensione spaziale di una cultura del tempo? Come si costituisce il concetto stesso di spazio in bilico tra le nozioni di storia e di memoria? È possibile individuare i modi e le qualità dello spazio ebraico partendo dalla sua specifica dimensione temporale? Qual è, infine, il rapporto con la consolidata idea di spazio della cultura insediativa urbana?

Storicamente, la nozione di spazio ricopre un ruolo fondamentale nella costruzione delle città, impostando schemi di differente matrice formale con una attenzione costante alle qualità del luogo, valutato con cura e rispettato nelle sue specificità.

A partire dalla scelta del luogo, la costruzione dello spazio urbano si evolve per punti e linee di sviluppo, segnando gerarchie, individuando funzioni, sottolineando differenze. In questo modo la città prende forma, acquista una identità che la distingue e la qualifica: il meccanismo, progettualmente complesso ma al tempo stesso esplicito nella sua rappresentazione, è quello della verifica del rapporto tra le parti, come differenti elementi che costituiscono il tutto.

Le centralità della nozione di spazio esprime così la volontà di appropriazione del luogo, controllato in ogni sua parte e abilmente ricondotto alle necessità urbane: è dalla dicotomia spazio/luogo che la città nasce e si evolve,

modificandosi nel tempo ma mantenendo intatti i suoi presupposti fondativi.

La negazione del luogo nella cultura ebraica modifica dunque profondamente la stessa idea di insediamento e attribuisce al concetto di spazio nuovi significativi e diversi sviluppi progettuali.

Allo stesso modo, la supremazia del tempo introduce una sorta di nuova spazialità aperta, fortemente dinamica, costruita sul movimento, sui percorsi, sui successivi passaggi di avvicinamento, con rari punti di sosta ma senza nessun punto di arrivo.

In termini di spazio urbano, questo significa elaborare un tessuto fitto e intricato, privo di aperture visive e di emergenze qualificanti, sapientemente impostato sulle necessità della vita collettiva.

È in questa chiave che la certezza del rito, presente in ogni momento della vita sia pubblica che privata, s'individua come sistema regolatore del tutto. Nell'evolversi dei percorsi i nodi della sinagoga, dei bagni, della scuola, del cimitero, ma anche la sequenza dei *mezuzah* interni alle case, scandiscono l'eterno fluire delle cose, senza alcuna allusione simbolica e senza nulla concedere alla exteriorità delle apparenze.

Quello che si crea è, in sostanza, un reticolato i cui centri — tanti e tutti di uguale spessore — sono riconnessi con più linee, anch'esse sostanzialmente omogenee. Il passaggio, dalla linea al punto alla linea, non genera tensione, al contrario descrive un ritmo cadenzato, un'armonia sapientemente costruita sulle basi di un'assoluta consapevolezza: come dire che nulla deve essere scoperto, svelato o immaginato poiché tutto, anche il futuro, è già prestabilito.

Ma ancora, alla ritualità si sovrappone la necessità del contingente: insediandosi in città già edificate occorre soprattutto conoscere e comprendere meccanismi e sistemi precostituiti. Il tentativo allora è quello di sovrapporre una città sulla città, modificando dall'interno strutture preesistenti di cui si alterano funzioni e si traspongono significati.

La costituzione di uno spazio autonomo avviene così per successivi passaggi, in un continuo processo di rielaborazione che non prevede grandi stravolgimenti ma soltanto piccoli e continui interventi, in stretta coerenza con i principi di non-fondazione, sanciti attraverso la distruzione del tempio<sup>1</sup> che ha implicitamente distrutto l'idea stessa di città progettata.

---

<sup>1</sup> Per una lettura sulle modalità interpretative del Tempio di Salomone cfr. J. RYKWERT, *La casa di Adamo in Paradiso*. Milano, Adelphi, 1972.

«In quanto archetipo, il Tempio stesso reincorporava i propri antecedenti: l'arca di Noè e il Tabernacolo nel deserto: difatti l'ornamento del tempio si basava su quello del tabernacolo. (...) La stessa pinata del Tempio di Villalpanda, coi suoi dodici padiglioni, imitava la dispo-

In particolare in Sicilia, le vicende insediative delle comunità ebraiche sono contraddistinte dall'alterne sorti politiche dei dominanti, fino al momento della espulsione che chiude, senza più nessuna ripresa, la storia degli ebrei nell'isola.

Scrivono Isidoro La Lumia: «Per uno specioso fenomeno, la tolleranza in materia di fede, moderna conquista di civiltà progredita, si scorge in pieno medioevo ammessa e praticata in Sicilia. (...) Nella seconda metà del XV secolo si contavano nell'isola cinquantasette comunità giudaiche: risiedevano nelle città principali e quella di Palermo conservava sovr'esse giurisdizione suprema»<sup>2</sup>.

Sia nei piccoli che nei grandi centri, gli insediamenti rispecchiano fedelmente la concezione spaziale ebraica: la presenza appare diluita all'interno del contesto urbano, mimetizzata e quasi invisibile almeno fino al momento della creazione delle giudecche.

Il passaggio da una abitabilità diffusa alla aggregazione delle giudecche non segna tuttavia nessun vero mutamento delle qualità spaziali: al suo interno, la giudecca ripropone un'architettura costruita sui percorsi che collegano le piccole abitazioni con le case collettive, dove il Rabbino amministra la legge e riunisce le *Scole*.

La descrizione delle giudecche siciliane elaborata da Giovanni Di Giovanni nel suo *Ebraismo*<sup>3</sup> mette sostanzialmente in evidenza la casualità insediativa delle comunità giudaiche, dislocate sia nei luoghi marginali delle città, (spesso vicino le mura), sia attorno ai principali poli commerciali urbani, in relazione alle attività economiche prevalentemente svolte.

«Ciascuna comunità possedeva una o più sinagoghe, che qui, con nome rimasto dalla dominazione degli Arabi, si chiamavano promiscuamente *meschita*»<sup>4</sup>. È nella sinagoga che il 'popolo eletto' ripete l'antico gesto dell'innalzamento della *beth'elaim* come patto inequivocabile tra Dio e gli uomini; è dunque la sinagoga il luogo in cui si conserva il libro della Legge, discussa e interpretata dalla comunità: il suo ruolo non implica tuttavia nessuna regola di accentuazione, al contrario il suo impianto si uniforma a quello della casa, di cui ripropone forme e volumi elementari.

sizione delle tribù intorno al tabernacolo nel deserto, ma rappresentava anche le dodici case zodiacali, mentre i sette cortili rappresentavano i pianeti», p. 155.

<sup>2</sup> I. LA LUMIA, *Gli ebrei siciliani*, in *Delle cose di Sicilia*. Palermo, Sellerio; 1986. 1, p. 410.

<sup>3</sup> G. DI GIOVANNI, *L'ebraismo della Sicilia, ricercato ed esposto*, Palermo 1748.

<sup>4</sup> I. LA LUMIA, *GLi ebrei siciliani...* cit., p. 416.

Ancora all'interno della sinagoga lo spazio è cadenzato dalle necessità del rito, secondo regole sempre impostate sulla mobilità: il senso è quello di una funzionalità aperta, che comprende la lettura e la meditazione, la preghiera e la festa. Ciò significa, in termini prettamente architettonici, la negazione di un centro come unico polo di convergenza e la costruzione di una spazialità organizzata, volta per volta, dalla stessa comunità riunita.

In questa chiave si chiarisce il meccanismo, molto diffuso in Sicilia, di trasformazione delle moschee in sinagoghe. Infatti, benché il rito e la legge non vietassero agli ebrei di ergere quante sinagoghe loro piacesse, e dove e come volessero, tuttavia ciò veniva loro proibito dagli editti dei principi cristiani, ai quali stavano soggetti, in virtù de' quali editti era imputato a delitto gravissimo, «ch'eglino presumessero di fabbricare delle nuove sinagoghe, o d'ampliare adornare restaurare, e traslare da luogo in luogo le antiche»<sup>5</sup>.

Il divieto di una nuova edificazione impone di fatto il sistema (sperimentale) delle continue manipolazioni di organismi già costruiti. Le grandi moschee abbandonate dagli arabi si presentano così come edifici privilegiati per l'impianto di una struttura spazialmente aperta come quella prevista dalla cultura ebraica. Dallo schema tipologico della moschea si riprende il segno dell'ampia aula rettangolare, circondata dal giardino, in cui i temi della natura (con la rassicurante presenza dell'acqua) si fondono con la presenza divina.

Non a caso, la bella descrizione della grande sinagoga di Palermo contenuta nella lettera di Obadiah da Bertinoro<sup>6</sup> esalta la perfetta simbiosi tra artificio e natura nella sequenza armonica degli spazi aperti e chiusi, così come impone la tradizione giudaica.

All'interno le tavole della Legge custodite nell'Arca<sup>7</sup> volgono lo sguardo

---

<sup>5</sup> G. DI GIOVANNI, *L'ebraismo della Sicilia...* cit., p. 145.

<sup>6</sup> La lettera di Obadiah di Bertinoro è trascritta dal can. B. LAGUMINA, *Le giudaiche di Palermo e Messina. Lettura fatta alla Reale accademia di scienze, lettere ed arti il 17 giugno 1894*, Palermo, Tipografia Fieravecchia, 1897.

<sup>7</sup> L'Arca era l'oggetto sommamente sacro del culto jahvistico; ma a differenza di quanto avveniva nelle regioni idolatriche, il suo concetto non si fondava sulla rappresentazione simbolica o sulla riproduzione raffigurativa della divinità, bensì sulla localizzazione divina. Il Dio Jahvè; infatti, era immateriale, invisibile e irraffigurabile; ma l'Arca era 'lo sgabello dei piedi di lui'. (...) L'arca non era che una cassa, di non ampie dimensioni, fabbricata di legno d'acacia e rivestita d'oro dentro e fuori (...). Nell'interno della cassa stavano depositate le due tavole su cui era stata scritta la Legge, cioè il Decalogo. (...) Esisteva infatti, specialmente in Egitto, l'uso di deporre nei templi, sotto i piedi della statua di un dio; i testi dei trattati d'alleanza conclusi fra re o nazioni, quasi per rendere il dio garante della loro osservanza, da P. TACCHI VENTURI, *Storia delle religioni*, 2, Torino, UTET, 1954, p. 203.

verso oriente, mentre la grande torre mobile costruita in legno si propone come fulcro per la preghiera.

Ma, continua Di Giovanni,

«gli antichi ebrei avevano pure nelle loro case alcune stanze alte, che loro servivano come di cappelle per farvi le orazioni e la lode a Dio (...) Anzi oltre a queste cappelle destinate al servizio di qualche particolare famiglia, avevano di più gli stessi ebrei certi altri oratori, chiamati Profeuche; le quali erano fabbricate a guisa di cortili sul modello del tabernacolo»<sup>8</sup>.

La presenza degli oratori, anche se da considerare come fenomeno sicuramente limitato alle più ricche famiglie ebraiche, si introduce come presenza complementare a quella delle sinagoghe, aprendo il tema della dualità (il rapporto pubblico-privato) all'interno della ritualità ebraica. Se infatti la sinagoga è espressione tangibile di un momento collettivo, ed è in questa nozione di collettività che si ritrova il senso di profonda unione della comunità giudaica, al contrario la presenza degli oratori riporta l'attenzione sull'individualità all'interno del gruppo. Come dire che se da una parte la consapevolezza di essere, prima di tutto, membro di una comunità, si ripropone continuamente nell'esigenza di ritrovarsi tutti insieme, riuniti, dall'altro la necessità di un rapporto diretto mediante il quale il singolo individuo comunica con il suo Dio è segno inequivocabile di una cultura dell'uomo, identificato come espressione della volontà divina sulla terra.

In questo senso, la preghiera privata, in una piccola cappella, ma ancora di più la semplicità del gesto rituale di coprire gli occhi con le mani per isolarsi nella meditazione, esprime il senso di una ricerca interiore in cui, ancora una volta, la sola dimensione che conta è quella del tempo, che scandisce il ritmo delle peregrinazioni dell'uomo alla ricerca della terra promessa.

E l'idea di casa come luogo privilegiato di preghiera è in effetti già presente nel messaggio biblico: non a caso Giacobbe, riappacificatosi con Esaù, come segno di una nuova intesa fabbrica una casa e costruisce delle capanne per il bestiame. E ancora nella festa dei Tabernacoli il gesto della edificazione delle capanne costruite con tralci di vite non soltanto ricorda il momento del passaggio nel deserto (e dunque la costruzione dei primi rifugi dopo la schiavitù), ma soprattutto individua un preciso momento propositivo, in cui la comunità si costituisce e s'identifica.

---

<sup>8</sup> G. DI GIOVANNI, *L'ebraismo della Sicilia...* cit., p. 143.

Nella sua dimensione archetipica, la casa, così come la sinagoga (casa collettiva) non è dunque mai definita nel suo contesto di luogo, ma al contrario si propone come mezzo espressivo della ritualità, come spazio teorico e non materiale.

Allo stesso modo, e con la stessa consapevolezza, la costruzione della sinagoga non può mai essere un segno, ma soltanto un evento che muta nel tempo e non si lega al luogo. In questo senso, le sue qualità strutturali non determinano analoghe qualità spaziali, poiché lo spazio è quello che la comunità istituisce, volta per volta, in ogni luogo, nel percorso del tempo.

Nella dimensione stratificata ed eterogenea dei centri urbani siciliani è dunque la definizione stessa di ritualità a costituire la qualità connotativa della giudecca nel suo insieme. Le ambigue marcature di confine appaiono così dettate non dalla variazione tipologica o morfologica, ma dalla sua specifica struttura di spazio funzionale alle leggi del rito.

La storia delle numerose comunità ebraiche in Sicilia fornisce una diretta testimonianza di tali principi insediativi: le giudecche infatti si costituiscono all'interno dei centri urbani come presenze di forte spessore anche in assenza di chiari segni di delimitazione formale. La mancanza di elementi materiali di circoscrizione determina così la creazione di confini non tracciati sul territorio ma al tempo stesso espliciti per l'intera comunità.

FRANCESCA FATTA

*La rappresentazione della «Tenda cosmica»*

Queste brevi note intendono porre l'attenzione sull'aspetto semantico della rappresentazione del tempio, proiettato in una dimensione simbolica amplificata soprattutto dall'iconologia medievale.

Il tempio ebraico, costituitosi come immagine del mondo, è capace di contenere in sé (e quindi nelle sue possibili rappresentazioni) l'universo coniugato attraverso la sua simbologia.

L'archetipo

«Tu mi hai ordinato di costruire un tempio sulla tua montagna santa, un altare nella città dove tu hai montato la tua tenda, immagine della Tenda sacra che preparasti fin dalle origini (...)».

Così Salomone, re dei giudei, si impegnò con Iahvè suo Dio, costruendo innanzi tutto un'immagine del sommo tempio, metafora di una realtà più alta intorno alla quale si iniziò ad annodare e tessere una fitta rete di corrispondenze simboliche.

Dal tabernacolo custodito all'interno di una tenda mobile, Salomone passò ad edificare il primo tempio stabile della storia degli ebrei.

Il progetto era la conseguenza naturale dei principi su cui si fondava generalmente una monarchia orientale che, secondo una rigorosa istituzione teocratica, rappresentava la potenza del proprio Dio pari alla potenza del proprio sovrano, e la sontuosità del tempio pari alla ricchezza ed alla magnificenza della reggia del monarca.

Confrontato con i grandiosi templi d'Egitto e di Babilonia, quello di Salomone risultava certo meno appariscente, benché fosse indubbiamente più

ricco. Nonostante ciò però, pur dipendendo in parte dai canoni architettonici egiziani e fenici, questo riuscì ad assumere un significato simbolico cosmico, una riproduzione in piccolo del tempio celestiale in cui dimorava Iahvè, e che a sua volta rappresentava il modello dell'intero universo diviso nelle tre parti di «cielo», «terra» e «mare»<sup>1</sup>.

### Gli elementi

Il sé stesso e per la sua struttura elementare, il tempio di Salomone possiede un significato cosmico preciso: la volta rappresenta il cielo, l'atrio con la vasca è la metafora del mare, mentre il tabernacolo è la terra, ed è là che trovano posto gli elementi liturgici: l'altare dei profumi che promulga gli odori della terra stessa, la tavola dei pani delle offerte che rappresenta il dono dei suoi frutti e il candelabro in cui brucia l'olio perpetuo. In tal modo tutto quanto l'universo è come riflesso nel tempio, così come certe cattedrali romaniche contengono tutta la fauna e la flora incisa nelle pareti e nei capitelli.

Il simbolismo certo non è una scienza logica, è piuttosto pulsione vitale, conoscenza istintiva che però innesta le sue radici su fatti concreti. A questo proposito si è molto discusso sulle due colonne del Tempio di Salomone poste all'ingresso della porta ad est, e in questo caso una delle spiegazioni possibili sembra si debba cercare nell'ordine dei riferimenti cosmici, in rapporto con l'antichissima osservazione rituale del sole nel corso dell'anno<sup>2</sup>. L'osservatore, sedendosi sullo scranno rituale posto nel punto designato dell'atrio d'ingresso, di fronte all'est, poteva seguire gli spostamenti progressivi del sorgere del sole all'orizzonte. I due limiti estremi, raggiunti nei solstizi d'inverno e d'estate,

<sup>1</sup> Nel tempio il cielo era rappresentato dal «santo dei santi», dove dimorava Dio, la terra era rappresentata dal «santo», dove stavano i simboli dell'adorazione perpetua a Dio, e il mare era rappresentato dall'atrio dove stava il «mare di bronzo», un'enorme vasca poggiata su dodici buoi in bronzo rivolti a gruppi di tre verso i quattro punti cardinali e conteneva l'acqua per lavare le carni delle vittime da sacrificare. (*Apocalisse*, XXI, 1-2).

<sup>2</sup> Non si può certo affermare che questa sia l'unica interpretazione possibile, il discorso relativo alle colonne di bronzo poste dinanzi l'ingresso del Tempio è incerto. La loro funzione, se mai ne ebbero una, rimane dubbia. Le loro dimensioni colossali suggeriscono l'idea del grandioso quadrante solare che avrebbe dato un'espressione sensibile alle date cardinali del calendario liturgico basato sul ciclo delle stagioni. È anche possibile però che questo dispositivo sia stato dedotto e reinterpretato dalla formula architettonica tratta dai templi egizi e babilonesi senza formulare una loro funzione simbolica originale. Tutto è piuttosto impreciso. A tal proposito è interessante lo studio di G. DURAND, *Le strutture antropologiche dell'immaginario*; Bari, Dedalo, 1960.



corrispondono ai luoghi segnati dalle due imponenti colonne che, peraltro, non rivestivano alcuna funzione architettonica.

Successivamente, a memoria di quanto esposto, molte chiese hanno mantenuto sull'ingresso rivolto ad est due torri campanarie.

### Lo spazio, il cielo e il cerchio

Il cielo, simboleggiato dal cerchio, costituisce il primo elemento di osservazione. Questo, privo di riferimenti certi, si congiunge all'orizzonte con il profilo delle montagne e la superficie del mare per costituire il paesaggio nel quale si svolge la vita degli uomini: paesaggio mitico e sacro prima che cosmologico.

Il simbolo del cerchio rappresenta così la perfezione, ma anche l'indeterminatezza, la trascendenza e l'immutabilità ricordata nelle volte azzurre e stellate delle cupole del tempio.

La sfera attiva nell'anima del contemplativo quelle dinamiche fondamentali che si innescano tra mondo interiore e mondo esterno, e tale dinamismo trasforma simbolicamente il cerchio in un quadrato. Allora inizia il tempo numerato, scandito da quei richiami astrali come la stella polare, i pianeti, le costellazioni, vere e proprie sincronie che ritmano cronologicamente la vita terrena sul movimento celeste. Questa rigorosa interdipendenza tra le due sfere, astrale e terrestre, costituisce uno dei fenomeni naturali primari. Ogni giorno il sorgere e il tramontare del sole, con l'alternarsi dell'oscurità e della luce, del freddo e del caldo, condiziona profondamente la vita vegetale ed animale<sup>3</sup>.

### Il tempo, la terra e il quadrato

Così il cerchio e il quadrato simboleggiano il cosmo e cioè il cielo e la terra, quell'universo che Sant'Agostino ama definire un *unicum*.

Ma cerchio e quadrato rappresentano ugualmente il tempo e lo spazio: il tempo celeste che scandisce lo spazio terrestre, una dualità inscindibile e complementare, fondamento dell'antropologia di Tommaso d'Aquino. In tal modo, guardandoci da semplicistiche astrazioni, non bisognerà mai dimenticare che sul piano delle gerarchie immaginarie il quadrato appare in dipendenza

---

<sup>3</sup> Immagini e simboli. Saggi sul simbolismo magico religioso, Milano, Jaca Book, 1981.

del cerchio. La Gerusalemme celeste dell'Apocalisse sarà quadrata. In geometria la quadratura del cerchio è un non senso; nella simbologia diventa un'operazione fondamentale<sup>4</sup>.

Come il cerchio possiede una superficie limitata, circoscritta, chiusa, anche il quadrato rappresenta un *hortus conclusus*; ma la geometria non è la simbologia, nonostante abbia dei punti in comune con essa. Il quadrato si manifesta come un'estensione espansa in quattro direzioni a due a due opposte, mentre il cerchio non denuncia alcuna propria orientazione. Il quadrato è figura antidinamica fissata su quattro angoli; simboleggia la stasi o l'attimo prestabilito; implica un'idea di ristagno, di solidità, simbolo di stabilità nella perfezione: sarà il caso della Gerusalemme celeste.

La Gerusalemme celeste è rappresentata dallo stesso Iahvè come la città simbolica quadrata nella quale si trova raccolta tutta la Nuova Creazione e si distingue per questo dal cielo, di forma circolare; così, come si è visto, il quadrato resta necessariamente in rapporto con il cerchio che lo genera<sup>5</sup>.

### Il quadrato e la Gerusalemme celeste

Il testo di San Giovanni recita al capitolo 21 dell'Apocalisse: L'angelo

«... mi mostrò la città santa, Gerusalemme, che scendeva dal cielo; ov'era presso Dio, splendente nella gloria di Dio... Essa è cinta da un'alta e grande muraglia, con dodici porte; queste porte sono dodici angeli, e alcuni nomi scritti, quelli dei dodici apostoli dell'Agnello. E colui che mi parlava teneva un'asticciola graduata, in oro, per misurare la città, le sue porte e le sue mura. La città è quadrangolare; la sua lunghezza è uguale alla larghezza. Egli misurò la città con il suo strumento: dodicimila stadi; la lunghezza, la larghezza e l'altezza sono uguali».

Questo testo costituisce il documento primario di riferimento per la comprensione del simbolismo del tempio cristiano e delle opere ad esso riferito.

Nella miniatura viene proposta una delle tante letture della Gerusalemme celeste, dalla rigorosa geometria quadrata, simbologia esaltata anche dalla ripartizione a scacchiera della pavimentazione. All'interno dell'atrio si aprono dodici porte suddivise in tre per lato. Il numero dodici si presta a ricordare il numero dei buoi in bronzo che, secondo l'identica ripartizione

<sup>4</sup> Rassegna n. 1 «Recinti», Milano, Electa, 1979

<sup>5</sup> Sotto il profilo architettonico, la ricerca dell'archetipo della «prima» casa dell'uomo è affrontato da J. RYKWERF, *La casa di Adamo in paradiso*, Milano, Mondadori, 1972.

di tre per quattro, sosteneva la grande vasca del Tempio di Salomone, inoltre il dodici ripropone l'astrologia dei segni zodiacali disposti sull'orizzonte del cielo, e infine, secondo il Nuovo Testamento, dodici è il numero degli apostoli di Gesù Cristo.

### Il cerchio e il Paradiso terrestre

La Gerusalemme celeste è quadrata, essa è la terra rinnovata e trasportata nel cielo. Il Paradiso terrestre, al contrario, è il giardino in cui Dio conversa liberamente con Adamo ed Eva, nella luminosa chiarezza delle origini, prima che il peccato originale scavasse un abisso tra l'uomo e il suo Creatore: è il cielo sulla terra. O ancora, secondo il libro di Esdra (III, 6), è il giardino meraviglioso che esisteva nel cielo prima della stessa creazione del mondo. Esso dunque è circolare, ed è proprio così che lo rappresenta la tradizione più diffusa.

Al cerchio originale del paradiso terrestre corrisponde il quadrato terminale della Gerusalemme celeste; tutta la storia umana sottintende il loro rapporto.

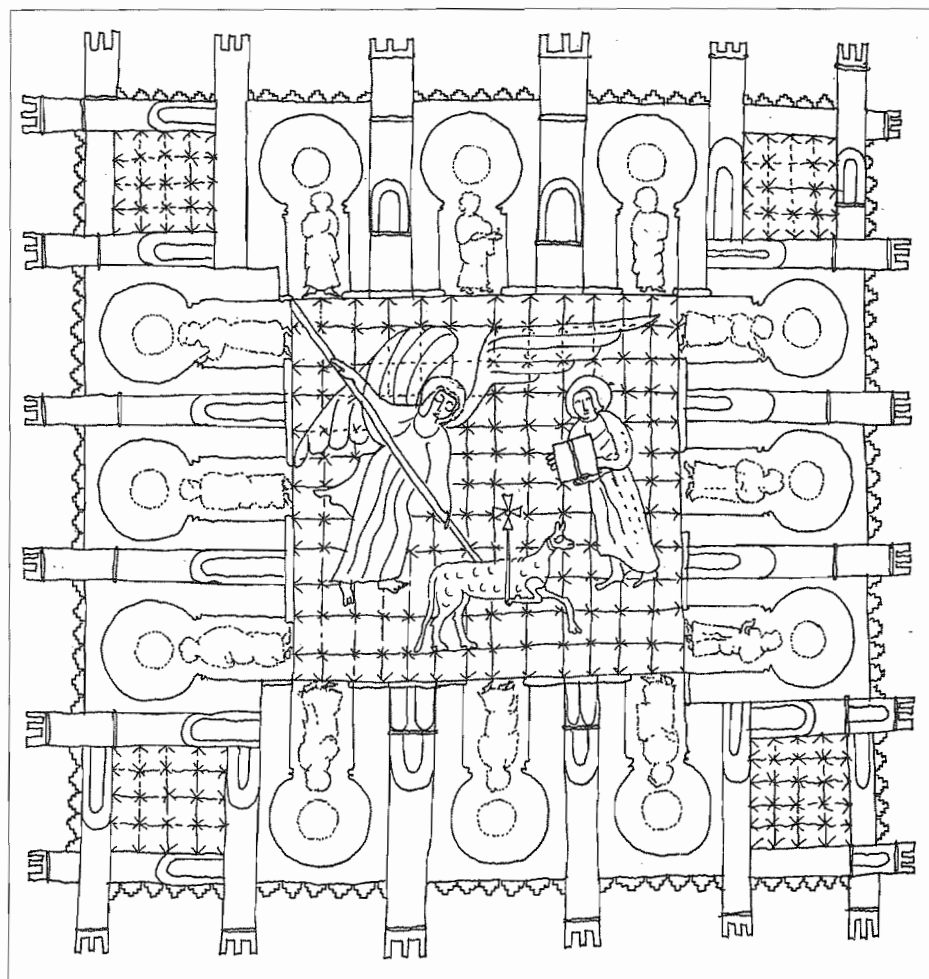
Questa dialettica di manifestazione traspariva in moltissime opere che rappresentano il Creatore seduto su un cerchio, o inquadrato da una decorazione circolare, mentre tiene in mano un quadrato oppure mentre poggia i piedi su di un basamento quadrato.

Nella rappresentazione (fig. 2) che Giovanni di Paolo fa ne *La cacciata dal Paradiso* (XV sec.), il Paradiso terrestre viene rappresentato come un continente dalle forme vaghe, circoscritto in modo marcato da tanti cerchi concentrici. L'espressione simbolica in questo caso tende a rimarcare la distanza virtuale e incolmabile che il peccato originale segna tra l'Eden, considerato nel suo insieme come un tutto compiuto, ed il mondo terrestre.

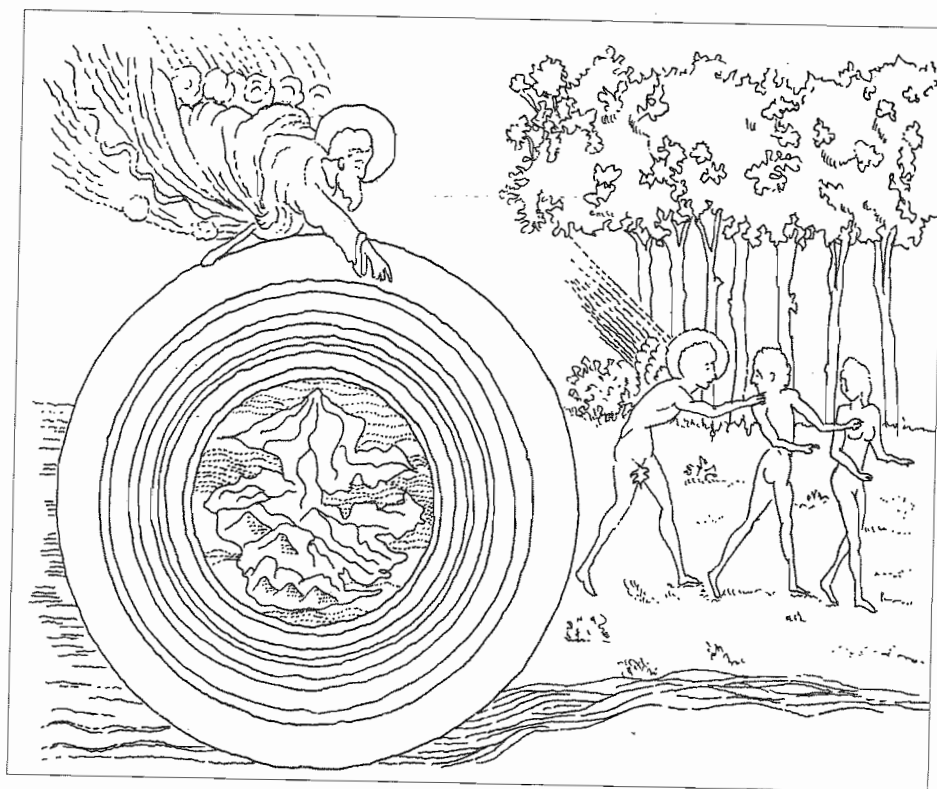
E per ritrovare ancora una volta la stretta commissione tra cerchio e quadrato all'interno del tempio, un altro possibile esempio può essere la lettura dell'affresco romanico all'interno della cattedrale di Anagni (fig. 3). La scena, incorniciata in un doppio quadrato, mostra le offerte di Abramo e Melchisedec ai lati di un altare di base quadrata protetto da un ciborio semisferico.

Sono innumerevoli le possibilità di lettura in questa chiave di ricerca semantica. La dottrina dei significati definiti e cristallizzati da simboli e significanti si presta quanto meno alla ricerca di quei valori puri, riconoscibili nelle forme elementari delle rappresentazioni simboliche che più di ogni altra si adattano alla «rappresentazione del dogma»<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> Vedi alla voce, *Simbolo*, di A. LALANDE, in *Dizionario critico di filosofia*, Milano, Isedi, 1971.



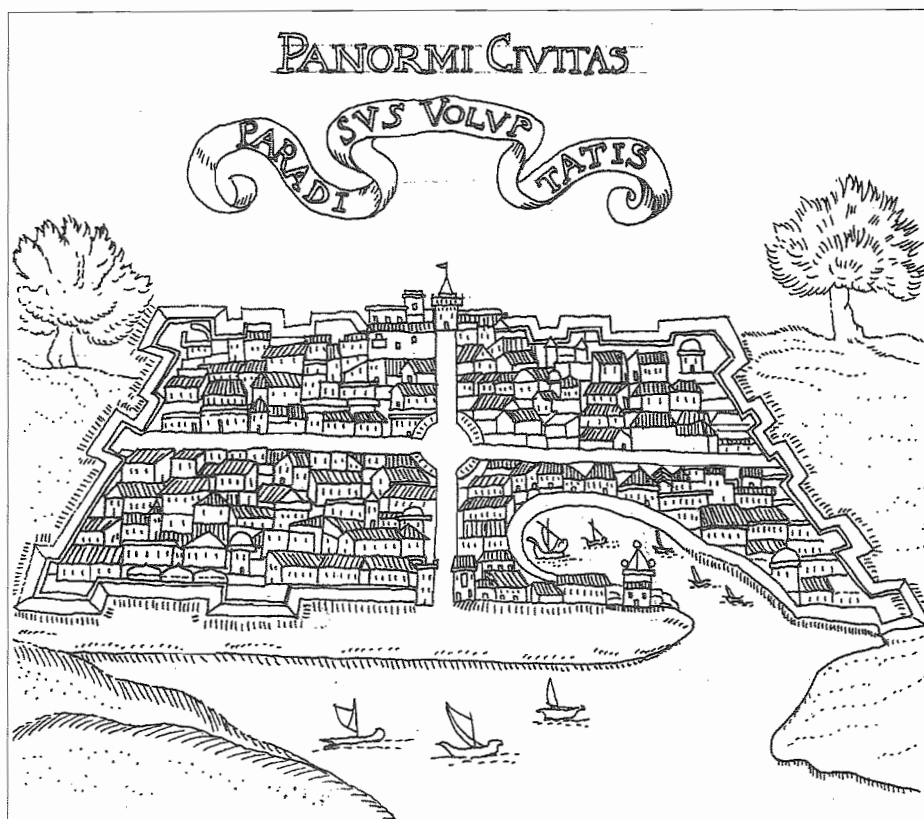
1 *La Gerusalemme celeste in una rappresentazione medievale (ridisegno)*



2 Giovanni Paolo, *La cacciata dal Paradiso* (ridisegno)



3 *Affresco romanico all'interno della cattedrale di Anagni (1225 ca.) (ridisegno)*



4 Palermo "paradisus voluptatis", da una rappresentazione allegorica (XVII sec.) (ridisegno). Palermo viene rappresentata «quadrata» e «quadripartita» secondo una chiara analogia con la Gerusalemme celeste

## MARIA GERARDI-ANGELA SCANDALIATO

### *Studium judeorum terrae Saccæ*

La grande quantità di contratti rogati dai notai di Sciacca nel XV secolo, che si riferiscono alla giudecca della città, era stata per noi, negli anni scorsi, un valido motivo per rivalutare (come abbiamo cercato di dimostrare in un precedente lavoro) la consistenza numerica degli ebrei saccensi, rispetto a qualche troppo riduttivo e affrettato calcolo<sup>1</sup>.

Alla luce di nuovi documenti, che si sono rivelati sorprendenti, possiamo oggi affermare che l'importanza della giudecca di Sciacca nel Quattrocento era non tanto numerica quanto culturale.

Si impongono, secondo noi, alcune informazioni preliminari, che servono a caratterizzare il quadro generale di riferimento e a ricostruire l'immagine della giudecca di Sciacca.

Gli ebrei saccensi, come quelli di altre città siciliane, ricorrevano ai notai cristiani per la stesura di atti legali e ai tribunali cristiani in caso di lite, per ottenere la salvaguardia dei loro diritti mediante atti giudiziali e sentenze.

Troviamo, perciò, non solo contratti di vendita di case, terreni, animali, oggetti, contratti di mutuo o di locazione o d'enfiteusi, ma anche testamenti, atti di procura, proteste per questioni politiche interne alla comunità e liti risolte con sentenze arbitrali.

Rare sono le cosiddette *Ketubbot* tra gli atti dell'Archivio di Sciacca, perché in gran parte dovevano essere stilate da notai ebrei (qualche ebreo è chiamato, infatti, *lu notaru*).

---

<sup>1</sup> Attraverso uno scrutinio elettorale del 30 ottobre 1435 abbiamo potuto effettuare dei calcoli in base ai quali la comunità ebraica saccense risultava composta da circa un migliaio di individui. A. SCANDALIATO - M. GERARDI, *La giudecca di Sciacca tra XIV e XV secolo*, Sciacca, Ed. Rotary Club, 1990, pp. 27 e seguenti.



Su questioni religiose, stato civile, matrimonio e divorzio decidevano i tribunali ebraici.

Gli ebrei saccensi portavano i tradizionali nomi biblici, che in certi casi venivano resi in arabo e, talvolta, sicilianizzati o latinizzati. Il nome Mosé si trova, ad esempio, nella versione araba Muxa, in quella latina Moises e, altrove, sicilianizzata nel diminutivo Musutu; l'ebraico Sabbetay diventa per influsso arabo Xibiten, Busacca è la versione di Isaac, Murdoch di Mardocheo, Michalufu di Gallufus o Galifi.

Il Bresc sottolinea che a partire dalla metà del XV secolo fino alla fine, si verificò la progressiva scomparsa dei nomi arabi e l'aumento dei nomi latini o volgari, ma che, poi, di fronte alla minaccia di assimilazione culturale, gli ebrei reagirono, negli ultimi decenni della loro permanenza nell'isola, con la ripresa dei nomi ebraici. Questa è una tesi che non abbiamo potuto verificare, ma certo rimane profondo il legame con la cultura araba mediterranea, che viene percepito come orizzonte al quale guardare dalle rive del canale di Sicilia.

I nomi ebraici venivano arabizzati con l'aggiunta di - un - e in questa forma sopravviveranno: Azaronus, Azrun, Brachonus, Brachun, a sua volta da Ibrahim.

Altri nomi arabo-giudei sono volgarizzati o latinizzati. Isaac diventa Gaudius, Xua o Xucha Salvus (da Yeshua) Vita è la traduzione di Chaymus, Lia o Elia diventa Leone; altri sono sicilianizzati: Musuto, Mazullo, Covirino, Siminto o Minto (Malta), Robino<sup>2</sup>.

Specie nella seconda metà del secolo troviamo casi di doppio nome: Manuel De Castrojohanni *alias* Gambacurta, Sabuto de Benedicto *alias* de Palermu, David Bucci de Galiono, Sabatino de Benedicto ditto Manianatta, David de Minachem ditto *lu russu*.

Data la notevole mobilità interna tra le giudecche delle varie comunità siciliane non sorprende che a Sciacca si trovassero ebrei di Siracusa, Ragusa, Taormina, Noto, Terranova, Messina e, a maggior ragione di Marsala, Mazara, Trapani e Palermo; i più vicini, quelli di Caltabellotta, si può dire, sono sempre presenti nella città, interessati alle varie attività economiche.

---

<sup>2</sup> H. BRESCH, *Un monde méditerranéen. Économie et société en Sicile 1300 - 1450*, École française de Rome 1986, pp. 628 e seguenti. Cfr. anche: A. GIUFFRIDA - B. ROCCO, *Documenti giudeo arabi nel secolo XV a Palermo* in «Studi magrebini» VIII (1976), pp. 53 - 110. Scrive il Bresc: «Mais les formes latines ou latinisées ne s'imposent pas, à la différence de la Provence ou de la Catalogne, dans l'onomastique des Juifs siciliens: comme là, les noms vulgaires traduisent le sens des noms arabo - juifs, ou évoquent leurs sonorités».

La posizione di Sciacca in questo variopinto mondo mediterraneo era strategica e, data la facilità con cui si navigava in primavera e in autunno lungo la rotta Sicilia-Tunisia-Egitto<sup>3</sup>, vi giungevano ebrei provenienti da Gabes (Tunisia), dalla Libia, da Malta, dal Magreb e, spesso, essi sono indicati come "barbarosi".

La comunità di Sciacca era parte integrante di quel mondo mediterraneo descritto nei documenti della Geniza di Fustat (vecchia Cairo), di cui si sono occupati storici quali Goitein e Ashtor. Le lettere di mercanti ebrei da Tripoli e dalla Tunisia ai mercanti siciliani rimandano l'immagine di una società e di una economia dinamica, in cui gli spostamenti per motivi commerciali, nonostante i rischi della pirateria, erano frequenti<sup>4</sup>.

Queste note ci introducono nel vivo ambiente sociale e culturale della minoranza ebraica saccense che, vivendo in un ambiente non ostile ma in cui l'intolleranza era sempre in agguato, cercava di mantenere la propria identità culturale, continuando a guardare all'altra sponda mediterranea. Oggi sappiamo che non solo gli ebrei di Sciacca parlavano l'arabo, almeno fino alla espulsione del 1492, come altre comunità dell'isola, ma che dalle scuole ebraiche della comunità saccense l'arabo-ebraico risuonò per irradiarsi in altre comunità minori dell'isola.

A parte le brevi note del Trasselli sugli ebrei di Sciacca (oggi da rivedere), della città si è parlato spesso in riferimento a Caltabellotta ed alla sua comunità, nella quale visse un personaggio certamente straordinario per la sua ricchissima biblioteca ebraica pubblicata da Henry Bresc, Borach De Ixey. È stata avanzata l'ipotesi che egli fosse un rabbino, «il più erudito tra gli ebrei di Sicilia nel XV secolo», «un vero dottore della legge»<sup>5</sup>. La cosa avrebbe incuriosito chiunque; una ricerca effettuata tra i volumi dei notai di Caltabellotta non ha consentito di trovare una risposta soddisfacente sulla cultura di

---

<sup>3</sup> C. TRASSELLI, *Siciliani tra Quattrocento e Cinquecento*, Messina, Intilla Editore, 1981, p. 136.

<sup>4</sup> E. Ashtor cita l'atto di pirateria di un abitante di Sciacca, non sappiamo se ebreo o cristiano, nei confronti di tre veneziani e di un commerciante giudeo di Candia. Costui per decisione del Tribunale di Trapani dovette restituire le merci. Scrive inoltre lo storico a proposito della facilità delle comunicazioni nell'area mediterranea: «... the visits of Jews of North Africa especially of Tunisia and of Tripoli in Sicily must have been very frequent on may infer from the fact that many Jews hailing from these countries appear in Sicilian documents as inhabitants of Siracuse, Palermo, and other towns». E. ASHTOR, *The Jews in the Mediterranean Trade in the fifteenth century*, in *The Jews and the Mediterranean Economy, 10th 15th centuries*, London 1981, p. 442.

<sup>5</sup> C. TRASSELLI, *Società ed economia a Sciacca nel XV secolo*, Cosenza, Pellegrini, 1977, p. 257.

questo personaggio, specie se lo si inquadra solo nel contesto della piccola comunità.

Possiamo affermare, comunque, che Borach De Ixey era sicuramente il più ricco proprietario ebreo di quella *terra*, socio in affari di diversi cristiani, possedeva a Sciacca nel quartiere della giudecca beni immobili che, alla sua morte, furono amministrati da Vita Jubaira (tutore dei figli) ed esercitava attività usuraria<sup>6</sup> sia a Sciacca che altrove.

Tra gli atti dei notai di Caltabellotta esiste un numero esiguo di firme di ebrei in caratteri ebraici, mentre ve ne sono numerose tra gli atti dei notai che rogavano a Sciacca nel XV secolo, di cui alcuni conservati presso l'Archivio di Stato di Palermo.

Il Trasselli notava con sorpresa che «gli ebrei di Sciacca e Caltabellotta erano ammessi a fare testimonianze e ad apporre la firma nelle donazioni, nei testamenti e negli atti concernenti donne ebree» e aggiungeva che su tale «facoltà eccezionale» sarebbe stato opportuno indagare «perché essa costituisce una assoluta novità nella storia del diritto siciliano»<sup>7</sup>. Una analisi più attenta ci ha consentito di verificare che gli ebrei di Sciacca potevano testimoniare anche in semplici contratti di compravendita di vario genere.

Doveva, quindi, essere una prassi usuale, consentita a giudei il cui grado di istruzione era ben noto a tutti.

Possiamo affermare che a Sciacca tutti nella comunità sapessero almeno leggere ed apporre la loro firma<sup>8</sup>. Bisognerebbe, piuttosto, chiedersi come mai

---

<sup>6</sup> SEZIONE DI ARCHIVIO DI STATO DI SCIACCA (d'ora in poi SEZ. ASS) *Archivio notarile, Notaio, P. Verderame*, vol. 12, cc. 29v, 30r, 1.9.1460. Borach de Ixey è in società per l'allevamento di 2470 pecore *a cunto longu* con Giovanni de Petralia e Nicolao de Falco. Costui è prima *curatolo* della mandria e poi socio del de Ixey, *ibid.*, c. 30. Da un altro documento del 2 dicembre dello stesso anno si deduce che il de Ixey esercitava attività usuraria, *ibid.* c. 76. Egli muore nel 1466; tra gli atti del notaio Amato de Bellomo di Caltabellotta esiste l'inventario dei suoi beni tra cui una biblioteca di ben 32 volumi di cultura ebraica. Nello stesso anno il tutore dei figli, Vita Jubaira, presta otto onze a Xamuele de Chandarello, che per saldare il debito è costretto ad *arrendare et subiugare* un *tenimento* di case terranee: Sez. ASS, *Archivio notarile, Notaio A. de Messana*, vol. 20, c. 5, 17.9.1466 e cc. 40v, 41r, 14.10.1466.

<sup>7</sup> C. TRASELLI, *Società ed economia a Sciacca...* cit., p. 256.

<sup>8</sup> Citiamo due atti non solenni in cui appaiono firme di testimoni in ebraico. Nel primo Siminto Ginni il 17 aprile 1453 vende a Saden Barbaroso un somaro. Un testimone è cristiano l'altro è ebreo. SEZ. ASS, *Archivio notarile, Notaio A. Giuffrida*, vol. 9, c.53, 17.4.1453.

Il secondo atto riguarda una prestazione d'opera tra Xua de Summato di Sciacca e Xibetello de Nucilla, (procuratore del padre Leone), il quale teneva una *apotheca* a Sciacca. Lo Xua doveva esercitare *artem corviserie* a Sambuca, Sciacca e nella *apotheca* dello stesso Leone e riceveva la paga di un'onza e dieci tari oltre a *sulaturi quantu po' rumpiri et lectu a dormire*; doveva

solo in un numero relativamente esiguo di contratti i testimoni siano ebrei e firmino in caratteri ebraici. È probabile che la scelta di rivolgersi ai notai cristiani presupponesse anche l'esigenza di dare maggiore legalità agli atti attraverso le testimonianze della popolazione, con la quale essi vivevano a diretto contatto. In qualche caso i testimoni sono ebrei e cristiani insieme<sup>9</sup>. Dopo la pubblicazione di documenti della *Corte pretoriana* di Palermo studiati da monsignor Rocco, e di quattro elenchi di firme provenienti da Sciacca, siamo sicuri che le firme (talvolta tradotte dal notaio stesso in latino) in caratteri ebraici, al margine di alcuni contratti da noi esaminati, in realtà sono in giudeo-arabo<sup>10</sup>.

Data la rarità di firme di ebrei siciliani in documenti di archivio di altre comunità possiamo ipotizzare che si tratta di fenomeno esclusivo, o quasi, della giudecca di Sciacca.

Lo storico Ashtor, nel suo lavoro sugli ebrei di Palermo, ha rintracciato qualche contratto in cui i testimoni sono ebrei, ma lo considera cosa rara: «sometimes, their acts comprise hebrew texts and although rarely, the witnesses are Jews»<sup>11</sup>.

Certamente gli atti esaminati contenenti firme in ebraico sono quelli rogati dal notaio Giuffrida di Sciacca, dagli anni 1483 in poi e conservati a Palermo.

Il Trasselli ha scoperto tra gli atti dei notai di Trapani alcune scritture ebraiche (sei righe in un documento e sette righe in un altro); non si tratta, a quanto pare, di firme di testimoni ma di quei *pro memoria*, che i giudei registravano come carte private o davanti al loro notaio, in caso di promesse di

---

inoltre servire Sibatello e il padre *fideliter* e *pro sua licentia habere diem unum hoc modo videlicet debet recedere in die veneris et in die domini debet et tenetur venire, (...) ibid.*, c. 52v, 15.4.1453.

<sup>9</sup> *Ibid.*, Notaio. A. de Messana, vol. 20, cc. 64v, 65, 9.1.1467. Il documento è la risposta dei Proti di Sciacca, *magister* Busah Levi de Cafisi e Levi Lu Presti alla protesta di Jacob de Siragusia, il quale voleva sposare facendo le *corthas* nel cortile della Muschita della comunità. I testimoni sono Guglielmo Maringo, Petro de Choppardo, Xamuele Chandarello e Busah Balam, due cristiani e due giudei.

<sup>10</sup> Esempi di firme in giudeo-arabo, che il notaio traduce in latino, si trovano, *ibid.*, Notaio A. Liotta, vol. 2, cc. 221, 222, 18.7.1436. Si tratta del testamento di Ricca, moglie di Manuel Balam e dei relativi codicilli; i testimoni nel primo testamento sono: Lia Pulvirecta, Bracha de Siracusa, Azarello de Sesi, Marzotu de Assesi, Brachuni de Mazara; nel secondo: David de Aron, Gaudius de Bulfarachio, Vita de Chandarello, Fariono Furmintinu, Sabutu de Saracusa; nel terzo: Bracha de Saracusa, Lia Pulvirecta, Chalifi lu Medicu, David de Aron, Vita Chandarello, Xibiteni Tavulimina, Sabuto de Saracusa.

<sup>11</sup> E. ASHTOR, *The Jews in the Mediterranean...* cit., p. 222.

eredità, di *apodixe* o di testamenti *more judeorum*<sup>12</sup>. Lo storico siciliano cita un certo Mardocheo da Sciacca che, conoscendo l'arabo, fece da interprete ad Abram Bennoli, ambasciatore del re di Tunisi in Sicilia «interpres et turghimannus»<sup>13</sup>.

La lingua che gli ebrei saccensi parlavano tra di loro ed usavano nei documenti interni della Giudecca era, come ha ampiamente dimostrato monsignor Rocco, un dialetto arabo magrebino scritto con caratteri ebraici<sup>14</sup>.

La particolare condizione di istruzione degli ebrei saccensi, secondo noi, si riferisce non tanto a privilegi viceregi riservati a personalità della giudecca per particolari meriti, ma al fatto che le scuole ebraiche di Sciacca sorsero, probabilmente, prima che altrove, permettendo l'accesso all'istruzione ad un numero di persone che si trovavano, quindi, in una situazione privilegiata, dati i tempi e la scarsa diffusione della cultura tra i cristiani.

Per i bambini della comunità era obbligatorio imparare a leggere e scrivere e possiamo ritenere che tra gli ebrei saccensi non esistesse l'analfabetismo.

Medici, rabbini, orafi, uomini d'affari, amministratori conoscevano il latino, lingua dei documenti ufficiali, e il siciliano, usato quotidianamente dai cristiani, con i quali erano in relazioni economiche molto intense. I notai, specie nel caso di proteste, riportano interessanti dialoghi tra ebrei o tra ebrei e cristiani in siciliano<sup>15</sup>. La cultura era per i giudei una esigenza vitale, significava l'inserimento nel contesto della vita religiosa e sociale, la partecipazione ad un'identità comune, forte e in grado di durare attraverso i secoli, il conso-

<sup>12</sup> Vita de Chalifi, nel suo testamento, lascia erede universale il figlio Busacca *inpuherem* sotto la tutela della madre Milesa; se costui non avesse avuto discendenti i suoi beni sarebbero stati ereditati dalla *muschita* della giudecca. Lo stesso Vita de Chalifi ordina ai parenti di fare l'inventario in una scrittura ebraica *more judeorum*. SEZ. ASS, *Archivio notarile, Notaio G. Liotta*, vol. 21, c. 54, 29.9.1466. Anche le promesse di eredità venivano stilate dai notai della comunità: «testamur quod cum olim tempore scilicet quo Busacca de Minachem duxerit uxorem quondam Stella tunc uxor quondam David de Minachem promiserit eidem Busacce dare post mortem suam quartam partem bonorum sibi contingentium prout apparet in quadam scriptura ebraica manu quondam notarii magistri Brache de Siracusia...», *ibid.*, *Notaio A. Giuffrida*, vol. 9 cc. 67v e sgg., 13.6.1453.

<sup>13</sup> C. TRASELLI, *Sulla diffusione degli ebrei e sull'importanza della cultura e della lingua ebraica in Sicilia* in «Bollettino del Centro studi filologici e linguistici siciliani», II, 1954, p. 377.

<sup>14</sup> A. GIUFFRIDA - B. ROCCO, *Documenti giudeo arabi...* citata.

<sup>15</sup> SEZ. ASS, *Archivio notarile, Notaio A. Liotta*, vol. 2, cc. 125 e sgg., 30.10.1435; *ibid.*, vol. 1, cc. 15 e sgg., 9.11.1434. In occasione della elezione dei Proti nell'anno 1435 uno degli elettori di David de Aron, la cui elezione era stata contestata, dice: «tu si prothu e pi prothu ti havimu e vulimu... lu capitanu non nullus non chi ha hi fari.».

lidamento della loro tradizione secolare; rappresentava una sorta di rivalsa nei confronti del cristiano e l'orgoglio della loro diversità.

La conoscenza dell'arabo, di cui abbiamo già fatto cenno, era diffusa tra gli ebrei saccensi come tra quelli di Mazara e Trapani, non solo per necessità commerciali ma anche per motivi di contro-acculturazione, come resistenza alle conversioni forzate operate, nel corso dei secoli successivi alla dominazione normanna, dai cristiani nei loro confronti<sup>16</sup>.

Tutori della continuità linguistica e della integrità culturale erano i rabbini e i maestri di legge, i quali vigilavano affinché non accadessero deviazioni o trasgressioni dalla *Thorà*. Prima del 1402 Levi de Chento era maestro di Legge a Sciacca. Il re Martino, per intervento del *dayankelali mastro Joseph Abanafia* decide di riconfermarlo nella carica «non pregiudicando» questa «li iurisdicioni hi mastro Joseph nostru fisicu havi illocu et in altri parti»<sup>17</sup>.

Viene riconosciuta così dal sovrano l'importanza della attività del mae-

---

<sup>16</sup> H. BRESCH, *Un monde méditerranéen...* citata. Scrive lo storico: la lingua araba è «...la langue du notaire, du comptable et du marchand. Il tient donc en Sicile une partie de la place qu'occupe ailleurs, dans les pays ashkénazes ou en Provence, - l'hébreu. Son recul, et la latinisation des Juifs siciliens menaçait donc l'identité du groupe, contraint à lutter pour la conserver (...); le maintien de l'autonomie juridictionnelle a sans doute considérablement aidé à renforcer la communauté face aux tendances assimilationnistes: la judaïca sicilienne et chacune des aliame locales conservent en effect ce système de gouvernement qui combine savoir talmudique, démocratie censitaire et partis familiaux en un rapport original...».

<sup>17</sup> ARCHIVIO DI STATO DI PALERMO (d'ora in poi AS PA), *Real cancelleria*, 39, c. 187v, 26.10.1402. Si trascrive di seguito il documento: Rex Siciliae etc. / Familiaris et fidelis nostris licet olim havendu informacioni la excel / lencia nostra hi Levi de Chento judeo habitaturi de Xacca servu di la / cammara nostra usava alcuni iurisdicioni hi non divia ne era de sou / officiu ti havissimu scriptu cumandatu hi divissi cumandari / a lu dittu Levi hi omnino divissi disistiri de li soy processi et cetra tamen ha / vendu noviter meglu informacioni in contraria di la prima videlicet / hi li acti et processi hi ipsum exercia et usava eranu et su debiti et / iusti pro comoditati et bonu regimentu di la universitati di li Judei / di la ditta terra secundu la loru ligi et hi ut asseritur tutta la ditta / universitati sponte lu tinianu et teminu per loru mastro revo / candu lu dittum comandamentum havimu provistu hi lu predittu Levi / poza usari et exerciri tucti li atti hi usa comu mastro di li ditti / Judei ita tamen hi li protti et maiuri di la Judeca predictam si contenti / nu de havirilu per loru mastro et però (?) ti comanmdamu expressamenti / hi si li preditti protti et maiuri su contenti de haviri lu prefatu Levi / per loru mastro ut est dictum digi permittiri hi ipsu poza liberamenti / exerciri et usari tucti li acti hi exercia et usava innanti hi avissimu / cumandatu hi desistissi non preiudicandu propterea li iurisdicioni / hi mastro Joseph nostru phisicu havi illocu et in altri parti et in / quistu lu digi debitamenti favoriri cessanti li ditti nostri primi coman / damenti date panormi die XXVI octobris VI indictione. Rex Martinus dirigitur vicesecreto Sacce / Dominus etc. mandavit mihi / magistro Filippo de Viperano.

stro e delle sue sentenze «...acti et processi... debiti et justì pro comoditati et bono regimento di la Università di li Judei di la ditta terra»<sup>18</sup>.

Il maestro de Chento aveva, dunque, nella giudecca, alla fine del Trecento, un ruolo insostituibile; era giudice in materia religiosa e morale, decideva sulla liceità dei comportamenti e comminava la scomunica. Vari privilegi e favori concessi da re Martino alla comunità di Sciacca testimoniano il suo rapporto privilegiato con i pubblici poteri, grazie ai consistenti contributi economici forniti dai giudei saccensi allo Stato. In un documento ufficiale, infatti, re Martino non aveva avuto difficoltà a «...rendere grazie a Dio perché la comunità giudaica di Sciacca fosse divenuta ben numerosa»<sup>19</sup>.

Non deve, quindi, suscitare meraviglia l'esistenza di un centro di approfondimento culturale-religioso a Sciacca già nel XIV secolo.

In altre comunità della Sicilia sono documentate scuole nella seconda metà del XV secolo: Trapani nel 1456, Agrigento nel 1468 e Naro, nel 1476. Si trattava, nel caso di Naro, di una scuola di istruzione di primo grado; infatti nel documento che riguarda la giudecca della città si dice che il maestro: «...in dicta aliam pueros erudiat et doceat licteras ebraycas ...»<sup>20</sup>.

Era una di quelle «écoles aux jeunes» di cui parla il Graboïs, testimoniate nell'Occidente medievale nei secoli IX-XII<sup>21</sup>, scuole comunitarie dove anche i poveri potevano essere istruiti.

La presenza di legati nei testamenti per fondare o mantenere scuole ebraiche sembra avallare questa ipotesi e quella di una loro autonomia patrimoniale, anche se presso le famiglie ricche vi era l'istitutore privato, che istruiva

<sup>18</sup> *Ibidem*. Si ringrazia la dott.ssa T. Lamberto per la gentile collaborazione.

<sup>19</sup> G. LAGUMINA - B. LAGUMINA (d'ora in poi LAGUMINA), *Codice diplomatico dei giudei di Sicilia*, in *Documenti per servire alla storia di Sicilia*, a cura della SOCIETÀ SICILIANA PER LA STORIA PATRIA, Palermo, Tipografia M. Amenta, 1884, *Introduzione*, p. IX, (rist. anast. Palermo 1990).

<sup>20</sup> Nel 1468 il maestro della scuola di Agrigento Nissim Juni chiede di essere esentato dal suo incarico nella giudecca *perchi nun chi purria intendiri ne vacari per la occupacioni di la ditta schola et per la dicta sua vechiza et exercendo lu dittu officiu di Judicatu non lu purria diligenter exerciri et desistiriasi di regiri la ditta schola la qualcosa farà più dampnusa a la ditta judeca et ad ipsu*. LAGUMINA, *Codice diplomatico...* cit., pp. 80-81, 31.3.1468.

<sup>21</sup> Il Graboïs conferma la tesi dello storico S. Baron sulla diffusione dell'istruzione tra gli ebrei medievali: «Les études détaillées sur les différentes communautés confirment entièrement la thèse de S. Baron, au moins en ce qui concerne l'enseignement élémentaire. En effet, à l'époque étudiée ici, la communauté occidentale a pris la responsabilité de l'éducation de ses fils et (...) cet trait est commun au niveau des «écoles aux jeunes» que nous proposons à traduire «enseignement primaire» qui fut destiné à l'alphabétisation des enfants». A. GRABOÏS, *Écoles et structures sociales des communautés juives dans l'occident aux IX - XII siècles*, in *Settimane di studi sull'Alto Medioevo di Spoleto*, II, Spoleto 1980, pp. 937 e seguenti.

i figli del padrone e talvolta anche quelli di parenti non benestanti<sup>22</sup>.

In un documento del 1443, relativo ad affari della famiglia Balam riguardo alla esazione di canoni enfiteutici dall'orafo David de Galiono di Sciacca, risulta che David Balam, capofamiglia, doveva del denaro... *suo magistro scholarum*<sup>23</sup>. Nelle sinagoghe vi era lo spazio riservato alla scuola e, sia che si trattasse di scuole comunitarie o private, i rabbini avevano un ruolo di prim'ordine, in quanto *sapientes et periti in legem divinam et mosaycam*; essi svolgevano una sorta di lavoro ermeneutico sulla legislazione del *Pentateuco* con l'obiettivo di attualizzare la *Legge* e arricchire le norme del *Talmud*. Gli storici ricordano, al tempo di re Martino, il rabbino e proto di Sciacca Simone Menassa, uno di quei personaggi carismatici, di fronte ai quali anche le autorità cristiane provavano ammirazione e rispetto<sup>24</sup>.

Nei documenti del XV secolo i rabbini son indicati col termine *rabbi* o con *magistri*, ma anche medici e orafi sono *magistri*, per cui è difficile poter dedurre dal termine quando si tratta, effettivamente, di maestri della Legge.

Tutte le notizie riportate fino a questo momento potrebbero apparire delle argomentazioni poco convincenti, se il caso non avesse favorito la scoperta di documenti che attestano la presenza a Sciacca di uno *Studium* dei giudei nel 1447, molto prima della creazione dello *Studium generale ebraico* nel 1466<sup>25</sup>.

Il 28 marzo del 1447, infatti, David de Minachem, ebreo saccense detto *lu russu*, ottiene dal sovrano l'autorizzazione *a tenere scholas seu studium sue legis* per tutti gli studenti ebrei siciliani senza alcun limite di numero, mentre

---

<sup>22</sup> R. BONFIL, *Gli ebrei in Italia nell'epoca del Rinascimento*, Firenze, Sansoni editore, 1991, pp. 111 e seguenti.

<sup>23</sup> SEZ. ASS, *Archivio notarile*, Notaio G. Liotta, vol. 3, cc. 54v, 55, 10.3.1443.

<sup>24</sup> LAGUMINA, *Codice diplomatico...* cit., p. 91; G. DI GIOVANNI *L'ebraismo della Sicilia*, Palermo, Stamperia Gramigliano, 1747, p. 312; I. SCATURRO, *Storia della città di Sciacca*, Palermo, Edizioni Ristampe Siciliane, 1983, p. 538.

<sup>25</sup> LAGUMINA, *Codice diplomatico...* cit., II, p. 28. L'impulso alla fondazione di uno Studio generale dei giudei di Sicilia nel 1466 viene dalla giudecca di Siracusa per evidenti ragioni di lontananza da Sciacca e Palermo. La richiesta è fatta dal siracusano Beniamino Romano al re Giovanni il quale concede «...licentiam et facultatem liberam impartimur quod liceat ... in illa civitate villa vel loco eiusdem Regni qua vel quovicerex cum dicto vestro assensu duxerit eligenda, vel eligendo studium generale facere, doctores legum peritos magistros et alios dispendiare et solvere et in dicto studio approbatas sciencias quascumque convenientibus ad eum iudicis et aliis legere et audiri facere seu permittere et alia omnia et singula facere que ad dictum generale studium faciendum atque tenendum pertinere quomodolibet videantur dum illa feceritis ut prefertur si et prout per nos vel per dictum Viceregem fuerit dispositum et ordinatum....».



negli anni precedenti era autorizzato solo per la comunità di Sciacca e per *certum numerum* di scolari<sup>26</sup>.

Lo storico Bresc nell'opera *Un monde méditerranéen* aveva segnalato la presenza di scuole *de haut niveau* a Palermo e a Sciacca, senza peraltro approfondire l'argomento, che risultava marginale rispetto al tema principale dell'opera<sup>27</sup>. David de Minachem, noto mercante banchiere di Sciacca, nel dicembre del 1452 è in conflitto, molto probabilmente per motivi di rivalità, con Jona de Uziel che in quegli anni reggeva lo *Studium* di Palermo, dove esercitava l'importante ufficio di *dayan* cioè giudice spirituale.

Non conosciamo dettagliatamente i motivi che indussero il De Uziel a convocare di fronte a don Fernando de Milisio, assessore del magnifico Bernardo Requisens, David de Minachem e la moglie Stella e a presentare la richiesta di far intervenire i testimoni in suo favore, per accertare la falsità della scrittura di Muxa di lu Medicu (probabile testimone di parte dei coniugi Minachem)<sup>28</sup>. Il fatto che il banchiere David fosse stato chiamato in causa insieme alla moglie non deve suscitare stupore perché Stella de Minachem, come risulterà da altri documenti, era una donna di prestigio nel contesto culturale ed economico della giudecca, legata alle vicende dello *Studium*, interessata all'attività economica del marito e alla gestione del patrimonio familiare.

Nel 1444, nel corso di un processo tra la famiglia Balam e David de Minachem, Stella compare come parte in causa insieme al marito, il quale non può convenire di fronte al giudice per l'assenza della moglie. Stella viene indicata dal notaio come *Magnifica*, cosa che lascia molto perplessi perché giammai una donna ebrea sarebbe stata gratificata di un simile appellativo, riservato alle donne cristiane di alta nobiltà. Possiamo ipotizzare che il notaio avesse voluto indicarla come *magistra*, perché nel documento si precisa che «...Stella scripsit seu respondit quod intendebat mittere nobilem Jannettum de Torres ...» (?) come suo rappresentante<sup>29</sup>. Dal contesto del documento si evince che la coppia si trovava in una situazione politicamente privilegiata rispetto ad altri ebrei, in strette relazioni di amicizia e di interessi con gli amministratori locali e con le più alte cariche del regno. A proteggere De Minachem a Sciacca era Pietro de Burgio, luogotenente di Gisberto Desfar, a sua volta amico di David.

<sup>26</sup> ARCHIVO DE LA CORONA DE ARAGÓN, *Cancelleria*, 2857, f. 136v, 28.3.1447. Dobbiamo l'informazione dettagliata alla cortesia del prof. H. Bresc.

<sup>27</sup> H. BRESCH, *Un monde méditerranéen...* cit., p. 633.

<sup>28</sup> AS PA, *Archivio notarile*, Notaio G. Comito, vol. 848, 9.12.1452. Il regesto del documento è stato gentilmente fornito dal prof. H. Bresc, per la difficoltà di reperirlo presso l'Archivio di Palermo.

<sup>29</sup> SEZ. ASS, *Archivio notarile*, Notaio G. Liotta, vol. 3, cc.192v, 193, 21.7.1444.

In quegli anni esercitavano attività di mercanti-banchieri almeno tre influenti personaggi: David de Minachem e Crimonisio de Choppardo (soci) e il nobile Pietro de Burgio, personaggio influente legato alla politica ed alla economia cittadina<sup>30</sup>.

Le vicende dello *Studium judeorum terrae Sacce* sono legate ai coniugi Minachem, singolari personaggi il cui ruolo nel contesto della cultura ebraica siciliana del Quattrocento deve essere stato rilevante. Il termine latino *Studium* traduce quasi sicuramente l'ebraico *Jeshivà* il cui tipo di attività era molto simile a quello delle Università medievali, dove ci si abilitava a «...legendi, disputandi, docendi, interpretandi, glosandi, cathedram magistralem ascendenti illamque regendi, insigna doctoratus recipiendi e al privilegium doctorandi ...»<sup>31</sup>.

I documenti d'archivio degli anni cinquanta registrano una preponderante quantità di società d'affari tra ebrei e cristiani, segno tangibile di una fase di fervente attività commerciale e di un movimento di capitali notevole per l'epoca.

Questo diffuso benessere economico lascia l'impressione di una distensio-

---

<sup>30</sup> David de Minachem a partire dalla metà degli anni trenta presta consistenti somme di denaro a diversi esponenti della nobiltà locale. Il 25 ottobre 1442 Guglielmo Peralta è debitore di David de Minachem e di Crimonisio de Choppardo di sei onze d'oro per una vendita di cinque quintali di olio. Concede in pegno a David "unum frontalem de perlis,... channatam seu... unam de perlis et gerlandectam... cum perlis", *ibid.*, c. 23, 25.10.1442. Nell'anno successivo David de Minachem concede in mutuo dieci onze al capitano di Sciacca Joseph de Amato, con il mandato di consegnarle a Pietro de Burgio luogotenente di Gisberto Desfar (giudice civile e criminale col mero e misto impero con giurisdizione sui giudei di Sicilia). È probabile che il de Burgio non potendo usufruire, a motivo della sua carica, dei prestiti del de Minachem si fosse servito come intermediario del de Amato, *ibid.* c. 123v, 1.2.1443. Pietro de Burgio proteggerà in diverse occasioni con mezzi più o meno legali le più ricche famiglie dei giudei sassensi fra cui anche i Summato, famiglia di medici. Sadia Balam nel 1444 protesta contro il de Burgio perché non aveva ottenuto giustizia per la moglie Milisia, percossa da Siminto de Summato. Il Balam dice esplicitamente che il Summato intralciava il corso della giustizia ed aveva corrotto il de Burgio. *Ibid.*, c.172, 25.5.1444. Donna Bianca Perollo, vedova di Bernardo per pagare un grosso debito vende a David de Minachem un *palaciocto*. David de Minachem acquista per conto di Girberto Desfar una grossa quantità di frumento il pagamento doveva avvenire attraverso il banco Minachem - Choppardo. *Ibid.*, *Notaio N. Randasso*. vol. 4, c. 512, 13.6.1446. David de Minachem è creditore di 14 onze dal nobile Francesco de Bufalis il quale gli dà in pegno: «...coronectam unam de argento tacciam unam argenti, ponderis onze septem... et dobleria duo in tocto...». *Ibid.*, *Notaio G. Liotta*, vol. 3, c. 35, 2.1.1443.

<sup>31</sup> R. BONFIL, *Gli ebrei in Italia...* cit., p. 124. A. Graboïs sostiene che a partire dal IX secolo, in occidente sorgano le prime "écoles aux vieux", il cui nome ebraico "Jeshivah" tipico delle scuole della Mesopotamia suggerisce la fine del monopolio delle accademie babilonesi. A. GRABOÏS, *Écoles et structures sociales des communautés Juives...* citata.

ne nei rapporti sociali tra i due gruppi etnici che giustifica la nascita dello *Studium*, la diffusione della cultura e dell'istruzione di alto livello, testimoniata anche dall'esistenza di ricche biblioteche (a Sciacca, Caltabellotta, Agrigento) che sicuramente facevano capo allo *Studium* della giudecca saccense.

L'abilità degli amanuensi della città era, del resto, nota anche fuori dalla Sicilia, perché David de Aharon nello agosto del 1439 completava una copia del *Pentateuco*, che gli era stata ordinata da Levi Joseph Schneor a Roma.

I libri erano considerati beni di notevole valore tanto da essere elencati negli inventari e negli atti di divisione di beni insieme a gioielli e altri preziosi<sup>32</sup>; un esemplare completo della *Bibbia* costava dodici onze<sup>33</sup>.

Nell'inventario dei beni redatto alla morte di David de Minachem nel 1455 figurano, oltre a preziosi d'oro, d'argento, di perle e a diversi *tocti* di tessuti di vario genere (Minachem e Choppardo commerciavano in panni) i seguenti libri:

«due pezzi di libri di Rabbi Moise, una Bibia, unum libru de lu Talmutu pezu unu, unu alteru libru de lu Talmutu in sette pezi, tri libri di carta, libri dui de parchimini pichiuli, item unum salterium de parchimuni, item dui altri libra pichiuli de carta, unu alteru libru de carta, item dui alteri libri de carta et parti de parchimini...»<sup>34</sup>.

La magnificenza e il lusso della coppia risaltano dalla quantità e qualità di oggetti d'uso, di abbigliamento e di corredo specificati in inventario, tra cui:

«unam zonam de argento cum suo cinto rubeo, aliam zonam de argento cum suo cinto celesti, aliam zona de argento cum suo cinto viridi et albo ut dicitur lastrata... unum par manicarum de scarlata cum buctonis de perlis quinquaginta tribus... buctonos de argento quatragesima duos... tobalias de sita cum listis aureis... par unum de coltelluzzi ornati de argento cum una catenella de argento, una burza de auro cum duobus buctonis de perlis... item udicam unam russa listriata de auro... una caiula di villutu russa usata... unam morinam (?) de perlis...» etc..

<sup>32</sup> I membri della famiglia Lazzara, Daniel e Giuda, si accordano con la loro madre Musa per una divisione di beni: Daniel prende «zonam unam de argento cum cinto rubeo et duos libros» e «Juda... pro porcione sua... taciām unam de argento et quinque peccia librorum...». SEZ. ASS, *Archivio notarile, Notaio N. Randazzo*, vol. 6, c.469r, 27.7.1467. In un contratto del 21 ottobre 1466, riguardante la famiglia de Chalifi, si parla di un dibactum circa la divisione di beni, in cui figurano anche *certos libros*.

<sup>33</sup> H. BRESI, *Libres et société en Sicile*, Palermo 1971, p. 67.

<sup>34</sup> SEZ. ASS, *Archivio notarile, Notaio A. Giuffrida*, vol. 9, cc.58, 59, 9.5.1455.

Nell'elenco dei beni la presenza dei libri di Rabi Moises (Maymonide), di diversi libri del *Talmud* in vari *pezi* è un'ulteriore riprova dell'esistenza, a Sciacca, di una scuola di livello superiore, lo *Studium* o *Jeshivà*.

Infatti «les écoles aux vieux», di cui parla il Graboïs, fondavano il loro *curriculum* proprio sullo studio e sul commento del *Talmud* e l'insegnamento della *Legge* non poteva, certamente, essere effettuato senza una larga diffusione di copie di tali testi.

Alcune copie del *Talmud*, giunte in Sicilia e in Nord Africa dalla Spagna nei secoli precedenti, erano il frutto del paziente lavoro di abili scribi<sup>35</sup>.

Lo *Studium* creato da David de Minachem e Stella potrebbe essere ritenuto una specie di fondazione, che godeva di autonomia patrimoniale e sicuramente ebbe una consistente biblioteca, di cui non è stato possibile, fino ad ora, trovare traccia.

I coniugi, probabilmente fin dalla nascita dell'istituzione, avevano dotato lo *Studium* della somma di dieci onze annuali, che gli stessi eredi, Busacca de Minachem, come tutore dei figli David e Xibitello (eredi di David) e Gimela, vedova del rabbino Juda de Sagictono (erede di Stella), si impegnano a versare annualmente allo *Studium*.

In un documento che riguarda la transazione tra gli eredi, del 13 giugno 1455, si fa riferimento ad una precedente sentenza della Curia di Sciacca da cui risulta che la maggior parte dei beni della coppia apparteneva a Stella, premorta al marito<sup>36</sup>. Parecchi documenti confermano che Stella era donna di spiccata personalità, autorità e prestigio; la sua ricchezza la poneva al di sopra delle donne del suo tempo e rendeva il suo ruolo insostituibile nello *Studium* e nella gestione del patrimonio dei Sagictono-Minachem.

Secondo la precedente transazione le dieci onze assegnate allo *Studium* sarebbero state prelevate dal patrimonio di Stella solo se i beni in comune non fossero stati sufficienti «in empconem redditum assignandorum studio judeorum... usque ad summam unciarum auri decem anno quolibet debitarum dicto studio...»<sup>37</sup>.

<sup>35</sup> A. GRABOÏS, *Écoles et structures sociales des communautés Juives...* cit., p. 950. Il Graboïs sostiene che l'insegnamento della legislazione del *Talmud* era finalizzato alla ricerca di soluzioni su questioni di ordine pratico: «C'est ainsi que la Iyshivah fut en premier lieu une place de l'élaboration de la connaissance et, ensuite, le lieu de sa diffusion. Le maître formait ses étudiants à la recherche des textes juridiques-sacrés et à leur interprétation aux besoins pratiques».

<sup>36</sup> SEZ. ASS, *Archivio notarile, Notaio A. Giuffrida*, vol. 9, cc.67, 68, 69r., 16.6. 1455.

<sup>37</sup> *Ibidem*.

Rettore protempore dello *Studium*, presente all'accordo tra le parti, è *magister* Rabbi Levi de Sagictono, il quale «tamquam magister scholarum et rector dicti studii approbavit et ratificavit omnia supradicta contempta...»<sup>38</sup>.

I rabbini della famiglia Sagictono avevano a Sciacca il monopolio dell'istruzione sia elementare che superiore, conosciamo i nomi di alcuni di essi: Juda, Levi, Nissim; rabbi Jona apparteneva alla famiglia de Minachem. Gli eredi stessi della coppia il 19 giugno, con il consenso e l'espressa volontà del rettore Levi, per accrescere i beni dello *Studium*, concedono in enfiteusi ad Antonio de Bichetta un magazzino posto nel quartiere della *terra vecchia* di Sciacca, il cui canone enfiteutico, stimato da comuni amici, sarebbe andato in beneficio allo stesso *Studium*<sup>39</sup>.

I documenti consultati non ci consentono ancora di seguire l'evoluzione dell'attività dello *Studium* di Sciacca.

L'istituzione nel 1466 dello *Studium generale* in tutta l'isola deve aver influito negativamente e ridimensionato il ruolo e il rilievo culturale della *Jeshivà saccense*.

Fino agli anni '70 era probabilmente centro culturale vivace e attivo, di alto livello intellettuale, reso sempre più prestigioso dalla presenza di tanti rabbini, impegnati in dispute religiose e giuridiche e di ricchi mercanti mecenati, coinvolti in attività di recupero e salvaguardia della loro autonomia culturale.

Lo stesso Borach de Ixey, uomo ricco e illuminato, legato all'ambiente culturale di Sciacca e in particolare allo *Studium*, mise la sua ricca biblioteca a disposizione dei giudei della comunità di Caltabellotta. Ad incrementare le relazioni economiche e culturali tra i due centri contribuiva la presenza di rabbini saccensi che si recavano presso la giudecca della *terra* di Caltabellotta per istruire i giovani.

Nel 1492, anno dell'espulsione, i giudei di Caltabellotta sono costretti a vendere i beni della *muschita*, tra i quali è menzionata la casa «...domun unam cum thimisia...» in cui abitava Nissin de Sagictono *magister scholarum* appartenente alla già nota famiglia di Sciacca<sup>40</sup>.

Il notaio Pietro Buscemi ci presenta una dettagliata ed efficace descrizione della giudecca all'interno del quartiere *di li mura* di cui la *mesquita* costituiva, a Caltabellotta come altrove, il cuore pulsante di tutta la comunità,

<sup>38</sup> *Ibidem*.

<sup>39</sup> *Ibid.*, cc. 70v, 71, 19.6.1455.

<sup>40</sup> *Ibid.*, Notaio P. Buscemi, vol. 30, cc. 82, 83, 10.12.1492.

simbolo di aggregazione del gruppo e di identificazione dei singoli con il patrimonio millenario di tutti.

Si parla della «...*muschita*... in *infrascriptis corporibus videlicet muschitam judeorum hominum et feminarum soleratam subius (?) et super cum cortili et gisterna...*»; si precisa inoltre l'esistenza di ...«...*balnea cum cortili in quibus balneabant dicti judei*»<sup>41</sup>.

Anche la *muschita* di Sciacca si trovava all'interno di un ampio cortile (oggi cortile Cattano) cui si fa spesso cenno in tanti documenti, che accendono la curiosità e la fantasia dello studioso desideroso di raccogliere la memoria di atti, gesti, di voci concordanti e discordanti ma sempre vive. Del cortile della *muschita* di Sciacca si parla in occasione di votazioni (per le elezioni dei Proti), di cortei per i matrimoni, di funerali o di semplici indicazioni topografiche.

È ancora oggi una semplice costruzione *solerata* nel quartiere della Cadda, che porta i segni dei guasti secolari e di incurie attuali, ma che ha una sua particolare suggestione e sacralità derivata dall'architrave (pericolante) di una finestra, in cui è inciso il versetto della *Bibbia* «*Quodlibet bonum ex alto*», datata 1529.

Forse alcuni neofiti saccensi dopo la cacciata vollero ricordare così, con orgoglio, il loro passato, riconsacrare il luogo in un gesto di riconciliazione con il Dio cristiano, che è anche il Dio della *Bibbia* e dei giudei di sempre.

---

<sup>41</sup> *Ibidem*.

## SALVATORE MAZZAMUTO - E. IGOR MINEO

### *Sulla condizione giuridica degli ebrei in Sicilia nel tardo medioevo. Tra autonomia e subordinazione \**

I. L'interesse per lo studio delle comunità ebraiche siciliane nel tardo medioevo contiene le ragioni della sua scarsa fortuna storiografica<sup>1</sup>: se è vero che la loro è una storia spesso nascosta nelle pieghe della società cittadina, spesso intrecciata con la vita delle comunità cristiane, più che modellata da dinamiche di conflitto e di enucleazione di spazi etnici rigidamente demarcati. La logica dell'insediamento ebraico all'interno delle città, l'impossibilità di rintracciare situazioni di vera segregazione, sono lì a dimostrarlo<sup>2</sup>, come

---

\* Benché questo articolo sia frutto di un lavoro comune, la prima parte va attribuita a Salvatore Mazzamuto, la seconda a E. Igor Mineo.

<sup>1</sup> Dopo l'opera pionieristica di G. DI GIOVANNI, *L'ebraismo della Sicilia, ricercato ed esposto*, Palermo 1748, significativo è stato essenzialmente l'apporto degli eruditi tardo ottocenteschi, in ispecie il saggio di I. LA LUMIA, *Gli ebrei siciliani*, in *Storie siciliane*, II, Palermo 1882 e la fondamentale raccolta di fonti curata dai fratelli Lagumina, *Codice diplomatico dei giudei di Sicilia*, Palermo 1884-1895; peculiare il contributo della storiografia degli ebrei tedeschi tra '800 e '900 e segnatamente L. ZUNZ, *Geschichte der Juden in Sizilien*, in *Zur Geschichte und Literatur*, Berlin 1845 (trad. ital.: *Storia degli ebrei in Sicilia*, in «Archivio storico siciliano», IV (1879), pp. 69 e sgg.); la raccolta dei contributi, scritti tra il 1919 e il 1933, di W. COHN, *Juden und Staufer in Unteritalien und Sizilien*, Scientia Verlag, Aalen, 1978 (ed. orig. 1926), e in particolare, R. STRAUS, *Die Juden im Königreich Sizilien*, Heidelberg 1910, (trad. ital.: *Gli ebrei di Sicilia dai Normanni a Federico II*, a cura di S. MAZZAMUTO, Palermo, Flaccovio, 1992). Questi studiosi manifestarono un interesse per la vicenda degli ebrei in Sicilia tra età normanna e età sveva, motivato dalla aspirazione a coglierli un'anticipazione di quella sintesi di *Judentum e Deutschtum*, propria della formazione di stampo illuministico dei moderni ebrei di Germania.

<sup>2</sup> Si può dire che l'isola sconosca fenomeni di ghettizzazione: naturalmente i membri delle comunità tendevano a produrre legami di vicinato attorno alla sinagoga, ma senza una coazione alla residenza. Non ha seguito il provvedimento di Federico III del 1312 che allontana dal Cassaro di Palermo la locale comunità (e che certifica indirettamente il radicamento ebrai-

pure la difficoltà a considerare l'epilogo della storia dell'ebraismo di Sicilia, ossia l'espulsione del 1492, frutto di tensioni interne anziché adeguamento a politiche pensate e maturate altrove.

Non si tratta di insistere sul mito dell'«isola della tolleranza»<sup>3</sup> ma di rintracciare le ragioni che attenuano il senso della presenza ebraica nella Sicilia medievale come problema e come anomalia. Naturalmente questa tendenza alla «mimetizzazione»<sup>4</sup> è giustificata anche dalla necessità di non esporsi troppo a una visibilità comunque rischiosa e di evitare tensioni comunque latenti, secondo peraltro modalità di atteggiamento tipiche dell'ebraismo diasporico in tutte le società di *Ancien régime*: sta di fatto che essa non significò mai l'allentamento della specificità etnica e culturale delle comunità ebraiche.

Il problema è, dunque, quello della connotazione (quanto intensa) della specificità della condizione ebraica e come tale specificità risulti dal mantenimento e dalla tradizione nel tempo dell'identità ovvero dall'imposizione di un ruolo di subordinazione e di marginalità.

Quando, alla metà del XV secolo, gli ebrei siciliani chiederanno e otterranno (anche se per un periodo breve) l'istituzione di una scuola di sapienza ebraica, svincolata dal controllo diretto delle autorità religiose<sup>5</sup>, noi siamo di fronte alla dimostrazione più chiara di una forte capacità di autoidentificazione, culturalmente e dottrinalmente attrezzata, riprodottasi lungo i secoli, anche grazie a periodici afflussi di nuclei di popolazione soprattutto dall'Africa del nord.

L'autonomia delle comunità non può che essere dunque il punto di partenza di ogni analisi che voglia fare luce sul profilo istituzionale della presenza ebraica: è a partire dalla rivendicazione dell'autonomia e dal mantenimen-

---

co nel cuore della città): cfr. A. SENIGALLIA, *La condizione giuridica degli ebrei in Sicilia*, in «Rivista italiana per le scienze giuridiche», 41 (1906), pp. 75-102, e, più in generale, R. STRAUS, *Gli ebrei di Sicilia dai Normanni a Federico II...* cit., p. 23 e F. RENDA, *La fine del giudaismo siciliano. Ebrei marrani e inquisizione spagnola prima durante e dopo la cacciata del 1492*, Palermo, Sellerio, 1993, p. 60. L'ordine di Federico III in M. DE VIO, *Felicitas et fidelissimae Urbis Panormitanae selecta aliquot privilegia*, Panormi 1706, p. 43.

<sup>3</sup> W. COHN, *Eine Insel der Toleranz*, in *Juden und Stauffer...* cit., p. 39, dove si esprime un punto di osservazione della storia dell'ebraismo siciliano comune a quello di Straus e degli altri storici ebrei della stessa generazione (v. *supra* n. 1); ma v. anche la descrizione che della condizione ebraica in età normanna fa A. MILANO, *Storia degli ebrei in Italia*, Torino, Einaudi, 1963, pp. 91 e seguenti.

<sup>4</sup> I. PERI, *Uomini, città e campagne in Sicilia dall'XI al XIII secolo*, Bari, Laterza, 1978, p. 166.

<sup>5</sup> Il decreto di re Giovanni, del 1466, è in B. LAGUMINA - G. LAGUMINA, *Codice diplomatico...* cit., II, doc. CDXCI, pp. 28 e seguenti.



to di una precisa configurazione comunitaria che l'osservazione sulle modalità di inserimento dei nuclei di popolazione ebraica nel contesto istituzionale di una società cristiana e di un regno cristiano assume senso.

La dimensione comunitaria si esprime - fin dall'età musulmana<sup>6</sup> - nell'organizzazione più o meno regolata delle giudecche, i contesti - politico-organizzativi più che topografici - che raccoglievano e coordinavano l'inse-diamento ebraico in ogni città. L'articolazione istituzionale di tali unità in-se-diative diventa più chiara e formalmente più complessa a mano a mano che ci avviciniamo all'età aragonese, ma non c'è dubbio che già in età normanna fossero funzionanti in esse precisi meccanismi di autogoverno<sup>7</sup>. Se in età sve-va un *Magister iudaeorum* sembra rappresentare il vertice di una struttura co-munitaria ancora piuttosto semplice<sup>8</sup>, successivamente si vanno definendo uf-fici elettivi la cui durata variava da città a città: i Proti scelti all'interno di un consiglio di dodici magistrati (salvo varianti locali) in rappresentanza del-l'intera *aliama*, come veniva chiamato il corpo collettivo degli ebrei dotati di capacità politica. Le modalità di elezione e di composizione di questi collegi assumono nelle varie giudecche caratteri specifici, ma la funzione sembra es-sere analoga: il controllo dell'osservanza del diritto rabbinico e anche la riso-luzione delle controversie civili, laddove queste non fossero affidate alla giu-risdizione ecclesiastica o di un ufficiale regio, la distribuzione tra i gruppi pa-rentali (*masunate*) delle imposte che gravavano sulla *aliama*<sup>9</sup>.

La formazione di questi organi segnala, insieme alla varietà delle disposi-zioni su una medesima materia, l'autonomia di ogni giudecca rispetto alle altre<sup>10</sup>; oltre naturalmente ai conflitti che stavano alla base del processo di selezione del gruppo dirigente. Obiettivi di maggiore uniformità nella produ-zione normativa degli organi di governo delle giudecche, insieme all'opportu-nità di semplificare il sistema di rapporti tra corona e comunità ebraiche, in-

---

<sup>6</sup> Anche se non si sono attestazioni documentarie prima degli accenni di Beniamino da Tudela, negli anni di Guglielmo II, sulla presenza degli ebrei di Messina e di Palermo, BINYA-MIN DA TUDELA, *Itinerario*, a cura di G. BUSI, Rimini 1988, p. 81.

<sup>7</sup> Se è vero, ad esempio, che nel 1168 Aiello, vescovo di Catania, aveva concesso alla lo-cale comunità di potersi amministrare secondo le proprie consuetudini, LAGUMINA, *Codice di-plomatico...* cit., I, p. 12 (da G.B. DE GROSSIS, *Catana sacra*, Catania 1654, p. 8).

<sup>8</sup> Cfr. R. STRAUS, *Gli ebrei di Sicilia...* cit., p. 77.

<sup>9</sup> Cfr. il caso della comunità di Catania, quella meglio conosciuta, grazie allo studio di M. GAUDIOSO, *La comunità ebraica di Catania nei secoli XIV e XV*, Catania 1974, pp. 35-44 (che allarga l'attenzione a Palermo e a Trapani); cfr. anche F. LIONTI, *Le magistrature presso gli ebrei di Sicilia*, in «Archivio storico siciliano», n.s., IX (1884), pp. 333-338.

<sup>10</sup> Cfr. F. RENDA, *La fine del giudaismo siciliano...* cit., pp. 65 e seguenti.

duessero dunque nel 1396 Martino I ad annullare il carattere elettivo di queste cariche e a nominare un magistrato supremo per tutto il regno, il Dianchelele, con funzioni tanto giurisdizionali quanto di controllo dei meccanismi di gestione degli uffici locali. Si trattò tuttavia di una soluzione non destinata a sopravvivere più di pochi decenni, a causa delle forti resistenze delle comunità a sottostare a un'autorità esterna e imposta dall'alto<sup>11</sup>.

Se la strutturazione di apparati che regolassero l'autonomia delle comunità derivava dalla ininterrotta continuità dei meccanismi di identificazione culturale, d'altra parte è evidente che era soggetta a condizionamenti la libertà di praticare in piena autonomia la legge ebraica in tutti i suoi aspetti: eppure anche in una materia particolarmente delicata come, ad esempio, quella matrimoniale alcuni documenti quattrocenteschi dimostrano la sostanziale capacità degli ebrei di avvalersi delle regole della tradizione rabbinica<sup>12</sup>, mentre in più di un'occasione i sovrani ribadirono il diritto delle comunità di professare la religione giudaica e di vivere secondo la legge mosaica<sup>13</sup>.

In alcuni casi la possibilità di professare la fede giudaica e di attenersi alle regole dell'ordinamento rabbinico produceva pacificamente i segni della distinzione; alcuni di questi - con riferimento alle regole attinenti al consumo della carne e del vino - assunsero poi un preciso valore istituzionale. Avvenne cioè che dalla necessità culturale di macellare carne e produrre vino separatamente derivasse non solo una pratica sociale apertamente distinta (e mai abbandonata<sup>14</sup>) ma anche un campo istituzionalmente formalizzato, contenente cioè, in concreto, obiettivi di una regolare attività di esazione da parte della corona. In età normanna, proprio in virtù di questo suo carattere originario, era il servizio di macellazione autogestito ad essere, come tale, oggetto di tassazione<sup>15</sup>; ma successivamente questa specificità perse significato e l'imposta si andò applicando sui consumi, sia pure con oneri diversi a seconda delle etnie. Anche qui tuttavia le differenze tendevano ad appianarsi: nel

<sup>11</sup> Cfr. M. GAUDIOSO, *La comunità ebraica...* cit. pp. 51-54; F. LIONTI, *Le magistrature...* cit., pp. 332 e sgg.; v. anche A. SENIGALLIA, *La condizione giuridica...* cit., pp. 99 e seguenti.

<sup>12</sup> M. GAUDIOSO, *La comunità ebraica...* cit., pp. 60-67.

<sup>13</sup> Appare significativo un capitolo di re Giovanni del 1459 che comanda tanto agli ufficiali della corona quanto ai prelati e agli ufficiali ecclesiastici «ut dictos iudeos permittant libere vivere secundum legem mosaycam et de contrario eos non compellant» (LAGUMINA, *Codice diplomatico...* cit., II, doc. CDXCIV, p. 34).

<sup>14</sup> Vedi, ad esempio, la realtà catanese del '400 in M. GAUDIOSO, *La comunità ebraica...* cit., pp. 79-82.

<sup>15</sup> Cfr. R. STRAUS, *Gli ebrei di Sicilia...* cit., pp. 38 e seguenti.

Trecento lo stesso regime fiscale sui consumi di carne non appare infatti diversificato dappertutto<sup>16</sup>.

Una spia, quest'ultima circostanza, del fatto che il processo di assorbimento della presenza ebraica - come comunità dai confini demarcati e riconoscibili - nel tessuto sociale delle città era assai progredito agli inizi del Trecento, nonostante difficoltà e tensioni, attestate soprattutto a cavallo fra XIII e XIV secolo<sup>17</sup>, e segnalava una consolidata abitudine alla convivenza. Tuttavia altre spie rivelano, all'opposto, i limiti invalicabili - e, forse, reciprocamente rimarcati - delle dinamiche di assimilazione e il permanere di antiche rigide restrizioni nelle relazioni tra ebrei e cristiani: ci riferiamo non tanto all'impossibilità - del tutto scontata - di contrarre vincoli familiari quanto a quel genere di limitazioni che provengono dalla concreta distinzione delle pratiche comunitarie: dalla conferma del divieto inveterato della testimonianza reciproca fra cristiani ed ebrei<sup>18</sup> alla esclusione degli ebrei dal diritto di protimisi (la prelazione nell'acquisto di immobili confinanti) come limite a una capacità di acquisto di diritti immobiliari che comunque è loro sempre riconosciuta, a differenza di quanto avverrà nell'Europa continentale, con le cosiddette interdizioni immobiliari. Ma se le consuetudini di Palermo in particolare definiscono, a questo proposito, un regime apertamente discriminatorio<sup>19</sup>, altrove poteva vigere un equilibrio diverso.

---

<sup>16</sup> Il riferimento è alle gabelle di Palermo e Messina, messe a punto ai primi del XIV secolo e pubblicate da G. LA MANTIA, *Le pandette delle gabelle regie antiche e nuove di Sicilia nel secolo XIV*, Palermo 1906, ora in R.M. DENTICI BUCCELLATO, *Fisco e società nella Sicilia aragonese*, Palermo 1983 (ristampa anastatica). A Palermo, nel 1312, gli ebrei pagavano una tassa speciale (la *cabella fumi*), oltre quella ordinaria (la *cabella buchirie sive scannature*) sulla macellazione di montoni, capre, buoi (*ibid.*, p. 230). Ma a Messina, secondo una tabella fissata alcuni anni prima, vale, senza alcuna distinzione, un'unica *cabella bucherie tam Christianorum quam Iudeorum* (*ibid.*, p. 269).

<sup>17</sup> Tensioni testimoniate dalle disposizioni di Federico III, in particolare dal capitolo [63] che vieta ai padroni di servi ebrei convertiti di «exprobare conviciis, et contumeliis afficere, videlicet vocando eos vel aliquem ex eisdem servis canes renegatos», in F. TESTA, *Capitula Regni Siciliae*, Panormi 1761, I, p. 78, ed ai cristiani di avere «familiaritatem assiduam cum iudaeis»; ricordiamo inoltre l'ordine di costituzione di un luogo separato di residenza ebraica a Palermo (v. *supra* n. 1).

<sup>18</sup> Cfr. A. SENIGALLIA, *La condizione giuridica...* cit., p. 84.

<sup>19</sup> Favorito dal capitolo LXVII di Federico III, v. F. TESTA, *Capitula...* cit., p. 79. A Palermo il capitolo XV delle *Consuetudini* vieta la testimonianza dei giudei contro i cristiani, ma non l'eventualità inversa; mentre il cap. XXVII sancisce l'esclusione dalla protimisi, v. L. SICILIANO VILLANUEVA, *Raccolta delle consuetudini siciliane*, Palermo 1894, pp. 229-231, 269.

II. In ogni caso, c'era anche un interesse politico al mantenimento di una specifica presenza ebraica e alla sua tutela, un interesse, costruito attorno a scoperti obiettivi fiscali ma anche in funzione di garanzia della pace sociale, che venne definito con coerenza via via più nitida dalla corona e dalla sua amministrazione. La politica della Corona, naturalmente, andò mutando nel tempo in rapporto alla progressiva semplificazione della struttura etnico-religiosa della società siciliana: non a caso dunque alla scarsa visibilità della presenza ebraica all'interno della mappa di culture di età normanna (fino ai primi decenni di quella fredericiana) corrisponde, dalla seconda metà del XIII secolo, a mano a mano che l'insediamento saraceno e quello greco subisce un processo di assimilazione quando non di annientamento, l'emersione graduale di una specificità ebraica destinata a monopolizzare l'intera dimensione della diversità.

La politica regia asseconda e veicola una metamorfosi radicale della condizione giuridica degli ebrei siciliani, che trasforma uno *status* originariamente assimilabile a quello semiservile del villanaggio<sup>20</sup> in un altro molto più vicino a quello dei *cives*<sup>21</sup>; di *cives* dotati di diritti non immediatamente comparabili a quelli dei cristiani: perché godibili con pienezza solo all'interno delle giudecche come ambiti di organizzazione politica e di mediazione con le superiori autorità istituzionali; e perché, naturalmente, limitati drasticamente nella titolarità di funzioni pubbliche fuori dell'ambito delle giudecche medesime<sup>22</sup>.

L'incardinamento delle *aliame*, come *universitates iudaeorum* che si affiancano alle *universitates christianorum* nel sistema istituzionale del regno, e dunque la loro assimilazione di fatto allo spazio demaniale<sup>23</sup>, descrive dunque non solo la crescita della dimensione comunitaria ebraica, anche dal punto di vista politico, ma pure la mutazione profonda della fisionomia giuridica del soggetto di fede giudaica. Allentandosi lo stato di soggezione personale a poteri superiori, innanzitutto ecclesiastici<sup>24</sup>, e rafforzandosi la dimensione comunitaria, mutarono innanzitutto significato le imposizioni che di quella soggezione erano immediata espressione, accanto ai segni esteriori della discriminazione, che invece non decadde formalmente mai (dalla rotella sugli abiti al panno rosso esibito dalle botteghe; dalla *corvée* della guardia e pulizia dei castelli alla

<sup>20</sup> Cfr. R. STRAUS, *Gli ebrei di Sicilia...* cit., pp. 33 e seguenti.

<sup>21</sup> Su questo insiste M. GAUDIOSO, *La comunità ebraica...* cit., pp. 47 e seguenti.

<sup>22</sup> Come sancito, da ultimo, dal capitolo LXIX di Federico III, F. TESTA, *Capitula...* cit., p. 80.

<sup>23</sup> Cfr. F. RENDA, *La fine del giudaismo siciliano...* cit., p. 64.

<sup>24</sup> Accenni, in questo senso, già nelle lettere di Gregorio Magno della fine del VI secolo, in LAGUMINA, *Codice diplomatico...* cit., I, pp. 1-9, in particolare doc. V, p. 4.

fornitura dei carnefici ecc.<sup>25</sup>). A connotare appunto una condizione personale di non piena libertà erano, tra l'età musulmana e la prima età normanna, la *gisía* e la *kharag*, onere personale la prima, a carico degli immobili la seconda<sup>26</sup>. Mentre quest'ultima scompare, la *gisía* assume una funzione inedita, perché viene assorbita nella tassazione gestita dal gruppo dirigente della giudecca e il cui carico viene distribuito tra le famiglie della comunità.

Sebbene contributi numerosi ed eterogenei, spesso decisi in sede locale, gravassero sulle comunità<sup>27</sup>, il rapporto tra fisco regio e popolazione ebraica si esprimeva, in età aragonese, soprattutto nella partecipazione alle collette, cioè alla tassazione diretta, peraltro irregolare in Sicilia sino alla fine del XV secolo. Questa capacità contributiva era comunque espressione di un legame diretto con la corona che durava fin dall'età normanna e che faceva rientrare le attività economiche degli ebrei e la ricchezza da essi prodotta nella sfera dei *iura regalia*<sup>28</sup>: da qui la formale configurazione degli ebrei come servi della Regia camera, espressione già adoperata da Federico II<sup>29</sup>, ma di uso comune soprattutto in età aragonese<sup>30</sup>. E da qui pure, come si è già accennato, la caratterizzazione 'demaniale' delle comunità, - «*peculeum Camere regie*», come scrive Alfonso il Magnanimo nel 1451<sup>31</sup> - le quali, per questo, potevano es-

<sup>25</sup> Cfr. A. SENIGALLIA, *La condizione giuridica...* cit., pp. 90-91, 93-95.

<sup>26</sup> Vedi M. AMARI, *Storia dei musulmani di Sicilia*, a cura di C.A. NALLINO, Catania 1933-1939, I, pp. 615-618.

<sup>27</sup> Vedi, ad esempio quelli introdotti a Palermo nel 1312 (v. *supra* n. 13): oltre la *Cabella fumi* gli ebrei dovevano pagare un onere del 4% sulla vendita e l'acquisto di immobili, e ancora la cosiddetta *Cabella iocularie*, che tassava l'uso di strumenti musicali, secondo il costume saraceno, nei festeggiamenti per le nozze (quattro tari per un par tubarum e oltre) nonché le nascite in case ebraiche (che venivano colpite nell'ordine di un tari per un maschio e di 10 grani per una femmina), G. LA MANTIA, *Le pandette...* cit., p. 230.

<sup>28</sup> Dove vanno compresi quei monopoli, o servitia, in genere su attività legate alla produzione tessile, e serica in particolare, attribuiti ad essi in età normanno-sveva: v. R. STRAUS, *Gli ebrei di Sicilia...* cit., pp. 41 e sgg. M. GAUDIOSO, *La comunità ebraica...* cit. pp. 46 e seguenti.

<sup>29</sup> Cfr. A. SENIGALLIA, *La condizione giuridica...* cit., p. 81.

<sup>30</sup> Fondamentale in questo senso il provvedimento di Federico III del 1324 nel quale, dopo avere definito esplicitamente i giudei «servos nostre camere» denuncia i sudditi che «in eorum protepcionem suscipiunt et ipsorum se faciunt defensores, non advertentes quod ex hoc curie nostre iuribus debitis per iudeos eosdem vertitur detrimentum», e proibisce a chiunque che «iudeum aliquem sibi recommendatum accipiat ... nec cum a nostris officialibus iura et servicia a predictis iudeis nostre curie debita exiguntur pro eisdem hebreis intercessor seu defensor accedat», in F. TESTA, *Capitula...* cit., p. 102; cfr. F. RENDA, *La fine del giudaismo...* cit. p. 46.

<sup>31</sup> «Cum iudei in personis et bonis sint servi et peculeum Camere regie et de causis

sere cedute o infeudate<sup>32</sup>, e che, per altro verso, contribuivano fortemente al drenaggio fiscale, non diversamente da come contribuivano le *universitates* cristiane. Questa uguaglianza formale non sanava uno squilibrio molto marcato, in rapporto alle rispettive consistenze demografiche, tra l'onere sopportato dalle comunità ebraiche e quello imposto alle *universitates* cristiane: se spesso quell'onere si collocava fra 1/4 e 1/5 del totale a carico di una città<sup>33</sup>, più in generale è stato ipotizzato che alla metà del XV secolo circa il 20% della tassazione diretta gravasse sugli ebrei, cioè, a quell'epoca, solo su un decimo della popolazione isolana<sup>34</sup>.

La diretta subordinazione delle comunità alla corona induce quest'ultima a tentativi di razionalizzazione e di irrigidimento delle forme di controllo, come quello compiuto da Martino I con la nomina di un magistrato unico di nomina regia. È chiaro che al fondo di provvedimenti di tale natura, al di là degli enormi interessi maturati sul piano finanziario, era l'obiettivo di limitare quanto più possibile conflitti e tensioni che derivassero dalla dipendenza delle comunità dai poteri locali. Ecco dunque che all'abolizione del Dianchelele nel 1447 fa seguito un organico intervento di Alfonso il Magnanimo teso a definire con cura i caratteri peculiari della giurisdizione sugli ebrei, sottratti ai fori cittadini ordinari (corte capitaniale e corte baiulare) e soggetti ai segreti come rappresentanti locali della Corona, che assumevano la funzione di «governatori» delle giudecche, e al Maestro secreto per le cause maggiori<sup>35</sup>.

---

eorum protepcionem suscipiunt et ipsorum se faciunt defensores, non advertentes quod ex hoc curie nostre iuribus debitis per iudeos eosdem vertitur detrimentum», e proibisce a chiunque che «iudeum aliquem sibi recommendatum accipiat ... nec cum a nostris officialibus iura et servicia a predictis iudeis nostre curie debita exiguntur pro eisdem hebreis intercessor seu defensor accedat», in F. TESTA, *Capitula...* cit., p. 102; e cfr. F. RENDA, *La fine del giudaismo...* cit. p. 46.

<sup>31</sup> «Cum iudei in personis et bonis sint servi et peculeum Camere regie et de causis eorum ... iurisdictio ad solam regiam Maiestatem pertineat et spectet...», LAGUMINA, *Codice diplomatico...* cit., I, doc. CCCLXXXV, p. 496.

<sup>32</sup> Qualche esempio, a proposito di casi di divorzio e di secondo matrimonio (vivente la prima moglie), in M. GAUDIOSO, *La comunità ebraica...* cit., pp. 76-79.

<sup>33</sup> Ad esempio a Palermo, alla metà del Quattrocento, gli ebrei pagavano 1/4 del totale, I. PERI, *Restaurazione e pacifico stato in Sicilia, 1377-1501*, Bari, Laterza, 1988, p. 96; e a Catania negli stessi anni l'onere poteva toccare 1/3 del totale, M. GAUDIOSO, *La comunità ebraica...* cit., p. 87.

<sup>34</sup> H. BRESC, *Un monde méditerranéen. Economie et société en Sicile, 1300-1450*, Palermo-Roma, 1986, II, p. 639, n. 302.

<sup>35</sup> Cfr. M. GAUDIOSO, *La comunità ebraica...* cit. p. 55; F. RENDA, *La fine del giudaismo...* cit. pp. 51, 71 e seguenti. Un cenno ai diversi regimi, in tema di giurisdizione civile e criminale sugli ebrei, succedutisi dopo la conquista normanna della Sicilia è in E. ASHTOR, *Palermi-*

Sebbene molti dei caratteri del radicamento ebraico in Sicilia siano ancora da accertare, tuttavia alcuni elementi di giudizio possono essere legittimamente formulati. Guardando all'articolazione sociale delle città siciliane in età normanna e alle loro giudecche non avremo difficoltà a riconoscervi forti similitudini con le comunità ebraiche insediate in ambiente islamico più che con quelle accolte nelle società cristiane dell'Europa nord-occidentale.

L'eredità della dominazione musulmana in Sicilia è, tra l'altro, nel rafforzamento della condizione di radicamento degli ebrei locali, una condizione che appare molto più vicina a quella di nativi che non a quella di ospiti diasporici; e ciò deriva anche dalla diversa concezione della società multietnica elaborata dalla cultura islamica, sulla base dell'insegnamento coranico che conferisce dignità, seppure minore, anche agli altri «popoli del libro». La complessità della conformazione etnica delle città siciliane non agisce allora - come abbiamo già accennato - a vantaggio della precoce enucleazione di una diversità ebraica come diversità eminente, anche perché non promuove la formazione di posizioni economiche privilegiate tali da favorire dinamiche potenzialmente conflittuali.

Qui, probabilmente, matura la differenza di fondo con le altre società connotate da una forte eredità musulmana, quelle dei regni iberici, caratterizzate appunto, lungo l'itinerario militare, politico e culturale della *Reconquista*, da una diversa e assai più marcata esaltazione delle identità<sup>36</sup>. Come è noto l'ebraismo spagnolo finisce con l'assumere posizioni di potere e di privilegio che spiegano, a conclusione di decenni segnati da una fortissima conflittualità sociale, il senso del provvedimento radicale di espulsione degli ebrei nel 1492 (cui fa seguito peraltro una politica di persecuzione dei *conversos*). Viceversa in Sicilia risultano assai più deboli i segnali di emergenza, dalla metà del Quattrocento in avanti, di una «questione» ebraica. Non sorprende dunque come l'estensione dell'editto di Granada di Ferdinando II al Regno di Sicilia appa-

---

*tanian Jewery in the Fifteenth Century*, in *The Jews and the Mediterranean Economy 10th-15th*, London, 1983, pp. 369 e seguenti. Nel periodo fredericiano la giurisdizione venne attribuita alla Chiesa per trasmigrare in epoca aragonese dapprima ai magistrati secolari e poi alle corti rabbiniche ed al Dianchelele di nomina regia ed infine ai magistrati secolari della Corona. Nell'insieme la competenza delle corti rabbiniche fu assai limitata e ciò spiega il perché della gran mole di atti riguardanti gli ebrei rinvenibili negli archivi notarili. Gli stessi ebrei del resto mostrarono di preferire i notai cristiani ed i magistrati secolari di nomina regia e di non fidarsi né dei tribunali della Chiesa né delle stesse magistrature ebraiche: v. sul punto anche F. LIONTI, *Le magistrature...* cit., p. 330.

<sup>36</sup> Cfr. J. CARO BAROJA, *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, Madrid 1986<sup>3</sup>, voll. 3.

risse agli stessi contemporanei non giustificata da alcuna esigenza di tutela dell'ordine civile e della pace religiosa, e al contrario come una causa di indebolimento della capacità fiscale del Regno e di impoverimento delle risorse tecnologiche di cui artigiani e piccoli imprenditori ebrei dotavano l'economia siciliana.



ANNA MARIA PRECOPI LOMBARDO

*Le comunità ebraiche del Trapanese nei documenti editi e inediti del XV secolo*

Il territorio della provincia di Trapani è stato tra i più fittamente popolati di comunità ebraiche giuridicamente organizzate; le raccolte di documenti dei Lagumina e di A. Sparti, quelli citati negli articoli di C. Trasselli ed E. Ashtor e nei lavori di D. Abulafia, H. Bresc e di altri, nonché la ricca messe di documenti ancora inediti negli Archivi di Stato di Trapani, Palermo e Messina, attestano in maniera inconfutabile non solo il numero elevato degli abitanti di razza giudaica e il potenziale economico dei singoli e delle comunità; ma soprattutto ci fanno comprendere come essi sono vissuti in questi territori per molti secoli ben inseriti nelle due città di Mazara e di Trapani e nelle terre di Alcamo, Marsala, Monte San Giuliano (Erice), Pantelleria e Salemi. Decisamente più modesta la posizione della comunità di Castelvetro, non solo per il numero degli abitanti, ma anche per il periodo limitato di vita della giudecca prima dell'espulsione.

Famiglie o singoli non devono essere mancati in altre terre, ma queste sicuramente non ebbero il numero sufficiente per costituire una comunità; è questo il caso di Calatafimi che viene citata, tra altre terre feudali, in un solo documento conosciuto; ma per quanto ne sappiamo non ebbe mai una giudecca giuridicamente costituita e rappresentativa delle esigenze della comunità; la medesima situazione può essersi verificata per altre terre demaniali o feudali anche se i documenti ufficiali a nostra disposizione non ne danno testimonianza chiara; sicuramente migliori conoscenze verranno dai fondi notarili la cui indagine storiografica è ancora in corso, sia da parte di numerosi studiosi che dalla scrivente nel quadro del piano di lavoro voluto e diretto dal prof. S. Simonsohn dell'Università di Tel Aviv, sotto l'alto patronato del Ministero dei beni culturali e ambientali con la collaborazione degli Archivi di Stato siciliani. Proprio da questi fondi dovrebbero emergere nuovi spunti per

la conoscenza del territorio e per i fenomeni che ad esso si attengono. Pertanto il presente lavoro sui due importanti periodi di Martino e Alfonso e sugli anni 1492-1494 non vuole e non può essere esaustivo della complessa materia della presenza ebraica nel trapanese, e, a più forte ragione, non può interamente chiarire i molteplici aspetti del fenomeno nel *Regnum*; esso dovrà essere riguardato dettagliatamente nei suoi confini giuridici nelle varie epoche e non limitatamente al solo territorio della Sicilia.

In base ai documenti a nostra disposizione per il territorio e il periodo presi in esame, le giudecche precocemente organizzate sono state quelle di Trapani, Mazara, Monte San Giuliano e Pantelleria. Marsala ha avuto una ricca e numerosa comunità con continuità di vita di quattro secoli, ma spesso, in tutti i periodi, i rapporti tra la *Universitas Cristianorum* e quella *Iudeorum* non è stata di buona vicinanza. Comunità antiche ma più modeste per il numero degli abitanti erano in Alcamo e in Salemi. In ogni caso durante l'età dei Martino si normalizzano e organizzano molte delle sparse forze di individui e gruppi giudaici dell'isola.

Non è possibile, in base ai documenti a disposizione, stabilire in maniera certa la consistenza numerica delle diverse comunità ebraiche nelle varie epoche; infatti anche le giudecche andavano soggette a quella fluttuazione di popolazioni così tipiche di quel periodo in terra di Sicilia e in tutto il bacino del Mediterraneo. L'integrazione, attraverso i contrastatissimi matrimoni e/o le conversioni, e l'emigrazione per i più disparati motivi, sono le due facce di una stessa medaglia; questo tipo di esperienza veniva vissuto da individui di tutte le razze e di tutte le religioni, anche ai livelli più alti della scala sociale, con la stessa frequenza ed estemporaneità. Eventi politico-militare ed economici, gravi e ricorrenti epidemie, la maggiore o minore tolleranza di un signore laico o ecclesiastico, rendendo difficile la vita, finivano col determinare la migrazione di interi nuclei familiari da un territorio all'altro sia di cristiani che di altri gruppi.

In Sicilia il radicamento urbano, nei secoli XIV e XV, si è sviluppato lentamente per l'incerta situazione politica e la variazione dei rapporti di forza e delle alleanze tra i diversi poteri dello Stato; spesso le migrazioni si sono verificate grazie ad una serie di privilegi, sono del XV secolo le prime licenze *populandi*. Nel secolo XVI nelle campagne riprese vigore quel popolamento che era stato così significativo nel periodo arabo; questo fenomeno, che gli storici chiamano «feudalesimo di ritorno», segna la nascita o la rinascita di molti borghi feudali nei quali elementi di origine ebraica, ormai convertiti, si mimetizzano definitivamente e, per la seconda generazione, nata cristiana, scompare anche il riferimento di neofita, converso o nuovo cristiano. Ri-

mangono a volte usi e costumi mimetizzati; tradizioni alimentari che spesso vengono simulate volontariamente o involontariamente dietro forme di intolleranza alimentare; rimangono ancora cognomi nei quali risuonano trasformati i nomi dei padri; forme di scongiuro o di maledizione; un insieme di abitudini che ne fa i continuatori involontari di realtà storiche, religiose, etniche e sociali scomparse e nella maggior parte dei casi ignorati dalle generazioni successive.

### L'espulsione

La nostra indagine prende le mosse da quel fatidico 1492-93 allorché le otto comunità della provincia di Trapani furono travolte insieme alle altre della Sicilia e del nascente regno spagnolo; i giudei furono cacciati dalle terre nelle quali erano nati e vissuti, loro e i loro antenati, in comunità organizzate e quasi dovunque integrate con le università dei cristiani. Essi lasciarono famiglie smembrate da conversioni sincere o simulate e una parte delle loro ricchezze; infatti dovettero pagare allo Stato e ai privati il lucro cessante dei gravami consolidati durante la loro presenza nell'Isola<sup>1</sup>.

Nei preliminari della transazione, intercorsa tra i rappresentanti delle giudecche e il viceré si stabilì la somma della composizione; questa doveva essere versata in due rate, una prima, pari al 60% doveva essere rimessa prima della partenza; la rimanente poteva essere pagata successivamente, allorché fosse stato venduto o comunque permutato tutto il patrimonio ebraico disponibile<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> *Codice diplomatico dei giudei di Sicilia* (d'ora in poi *Codice Lagumina*), a cura di B. e G. LAGUMINA, Palermo, Società siciliana per la storia patria, 1892-1895 (rist. anast., Palermo 1990), III, pp. 19 sgg.; C. TRASELLI, *Sull'espulsione degli ebrei dalla Sicilia*, in «Annali della Facoltà di economia e commercio dell'Università di Palermo», VIII (1954), pp. 3 sgg.; F. BRAUDEL, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Torino, Einaudi, 1986 (8), II, pp. 871 sgg.; E. ASHTOR, *La fin du judaïsme sicilien*, in «Revue des études juives», CXLII (1983), 3-4, pp. 323 sgg.; AM. PRECOPI LOMBARDO, *Gli ebrei di Sicilia nella bufera dell'espulsione*, in «Libera Università Trapani», V (1986), 12, pp. 173 e seguenti.

<sup>2</sup> *Codice Lagumina*, III, pp. 29, 31, 45, 60, 72, 80, 111, 144, 153, 154, 167, 220. In merito v. anche BIBLIOTECA FARDELLIANA, Trapani (d'ora in poi BFT), *Fondo mss., sec. XVIII*, «*Dell'origine, progresso e vicende della dogana di Palermo dai Normanni sino ai dì nostri*», ms. 235, doc. 21, cc. 161ab-162a: «*Informazioni di li cabelli et dritti di la Regia Curti possessi per la ditte Regia Curti, et per Quilla alienati in diversi persuni annichilati et perduti per lu recessu delli Judei di quissa chitati*» (Palermo), questo documento è la copia in siciliano della lettera di Pietro di Bologna del 27 agosto 1492, in *Codice Lagumina*, III, p. 157. Segue nello stesso

I funzionari incaricati di liquidare a Trapani i beni ebraici, di risolvere il contenzioso tra lo Stato e gli espulsi e tra questi ultimi e i privati, furono il secreto della città Bartolomeo Morana<sup>3</sup> e il procuratore Giacomo Fardella<sup>4</sup>. La comunità pagò le due rate, delle quali la prima fu di 1068 onze e la seconda di altre 711 onze e 28 tari; 92 onze e 18 tari furono consegnate per il donativo elargito al viceré per la sua opera di mediazione tra la data del decreto di espulsione e l'ultima proroga della partenza<sup>5</sup>.

Dalla preziosa raccolta dei Lagumina apprendiamo che nel territorio in esame la seconda giudecca per numero di famiglie era quella di Marsala che versò per la composizione 876 onze, 18 tari e 10 grani per il primo rateo e 584 onze e 12 tari per il secondo; 76 onze, 5 tari e 10 grani furono quelli consegnati per il donativo dei viceré<sup>6</sup>; il commissario incaricato di gestire la transazione per la partenza degli ebrei, le riscossioni dello Stato e i rapporti tra i privati fu il trapanese Giacomo Sieri<sup>7</sup>. Questi entrò in contrasto con il

---

ms. 235, doc. 22, cc. 163ab-164ab: «*Informationi di li Cabelli, Ratiuni, e diricti di la regia Secrecia di Palermo li quali si perdino, di lo tutto s'annichilano per la partenza di li judei di la detta Chitati, di li quali cabelli, alcuni su possessi per la regia Curti, et alcuni alienati in diversi persuni per la ditta Regia Curti*».

<sup>3</sup> Il viceré elogia Bartolomeo Morana per la correttezza nella gestione del patrimonio ebraico che egli ha curato nella qualità di secreto cittadino e trasmette le ultime disposizioni per la conclusione dell'incarico, Messina 10 gennaio 1493 in ARCHIVIO DI STATO DI PALERMO (d'ora in poi AS PA), *Protonotaro*, 150, c.181r. Bartolomeo Morana fu giustiziere di Trapani negli anni 1489-1490, fece parte del Senato cittadino con la qualifica di giurato negli anni 1491-1494, 1495-1497, 1504-1505, 1512-1513; egli apparteneva alla nobile famiglia dei Morana i cui esponenti ebbero cariche pubbliche dalla II metà del XV secolo (1480) alla I metà del XVIII secolo e si imparentarono con le più importanti famiglie cittadine. Membri della famiglia Morana godettero in Monte San Giuliano del diritto di *gisìa* sulla comunità ebraica, v. BIBLIOTECA COMUNALE, Erice, *Fondo mss.*, "A. CORDICI, *Istoria della città di Monte Erice*", s.d., ms. 3; l'autore è vissuto tra il 1586 e il 1666, per alcuni riferimenti di storia ericina l'opera si colloca post 1645.

<sup>4</sup> Il viceré ordina a Giacomo Fardella, nella qualità di prefetto della città e procuratore delle cause dei giudei, di far pagare i pregressi diritti di *gisìa* al barone di Baida, Messina, 15 dicembre 1492 (AS PA, *Protonotaro*, 145, c. 255). Giacomo Fardella, che nei documenti è qualificato *miles*, fece parte del governo della città nel 1512-1513 come giustiziere e nel 1514-1515 come giurato; la sua famiglia ottenne la baronia di Xitta il 15 dicembre 1517, il marchesato di San Lorenzo nel 1606 e il principato di Paceco nel 1609, v. *Codice Lagumina*, III; pp. 232, 269 e A. BUSCAINO, *Xitta. Storia e cronaca di un borgo attorno alla sua torre*, Paceco, Buscaino, 1993, pp. 25-48.

<sup>5</sup> *Codice Lagumina*, III, pp. 217, 220, 228, 229, 264, 273. Per il nostro territorio le lettere furono inviate ai magistrati delle città e terre di Mazara, Trapani, Marsala, Monte San Giuliano e Salemi.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 232.

<sup>7</sup> *Ibid.*, pp. 232, 256, 278, 279.

barone di Pantelleria Aloisio Requisens<sup>8</sup> e fu accusato di aver venduto ad un prezzo inferiore i beni e gli schiavi degli ebrei marsalesi<sup>9</sup>, fu sospeso dall'incarico<sup>10</sup>, ma in seguito ad ispezione venne riabilitato e gli fu pagato quanto gli era dovuto per il lavoro svolto<sup>11</sup>.

La comunità di Marsala per numero di soggetti e potenziale economico era seguita a non breve distanza da quella mazarese che aveva poco meno della metà dei fuochi: in tutto 174, 1044 erano le anime<sup>12</sup>; gli ebrei mazaresi furono chiamati a versare una prima rata di 415 onze e 24 tari e una seconda di 273 onze e 26 tari; 34 onze furono consegnate per il donativo; il commissario incaricato per la terra di Mazara fu Francesco Formica<sup>13</sup>.

Il numero dei giudei di Pantelleria e Alcamo si differenziava di un terzo; i funzionari incaricati furono Giacomo de Sigerio<sup>14</sup> per la prima comunità e Pietro Russo<sup>15</sup> per la seconda. Pantelleria pagò in un primo momento 330 onze e 12 tari, in seguito 220 onze e 8 tari; 26 onze furono invece versate per il viceré. Alcamo pagò 200 onze e 6 tari e successivamente 130 onze e 4 tari, 18 onze erano quelle per il donativo. Anche a Pantelleria come a Marsala ci furono discussioni sull'equità dei prezzi dei beni venduti<sup>16</sup> e ancora una volta vediamo interessati gli stessi soggetti, segno chiaro di un conflitto di interesse tra un personaggio di grande rilievo quale era il Requisens e di un emergente quale il trapanese Sieri, la cui famiglia non faceva ancora parte della nobiltà col possesso di una terra e di un titolo, ma sul finire del XV secolo si avviava a ricoprire i primi incarichi pubblici e soprattutto ad accumulare una notevole ricchezza che la porterà all'acquisto dei feudi.

Meno numerose erano la comunità di Salemi e di Monte San Giuliano<sup>17</sup>, eppure quest'ultima aveva avuto periodi particolarmente floridi per il numero di abitanti e per i mestieri esercitati<sup>18</sup>. Dato il numero limitato di fami-

<sup>8</sup> *Ibid.*, pp. 255, 256.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 279.

<sup>10</sup> AS PA, *Protonotaro*, 150, c.193r, *Codice Lagumina*, III, p. 278.

<sup>11</sup> AS PA, *Protonotaro*, 181, c.44; *Codice Lagumina*, III, p. 296.

<sup>12</sup> C. TRASELLI, *Sull'espulsione...* cit., p. 11.

<sup>13</sup> *Codice Lagumina*, III, p. 237.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 241.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 237.

<sup>16</sup> *Ibid.*, pp. 177, 256, 279, 296.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>18</sup> *Il registro del notaio ericino Giovanni Maiorana*, a cura di A. SPARTI, Palermo, Accademia di scienze, lettere ed arti, 1982 (d'ora in poi *Registro Maiorana*); in questa interessante edizione del registro dell'antico notaio ericino attraverso gli atti troviamo descritta la vita della comunità di Monte San Giuliano; in quel periodo gli ebrei erano tra gli abitanti più attivi; apprendiamo numerose notizie anche dai notai successivi Nicolò e Ruggero Saluto.

glie ebraiche residenti nelle due terre di Monte San Giuliano e Salemi furono incaricati di curare l'espulsione gli stessi secreti cittadini. Dagli ebrei di Salemi furono versati prima 93 onze e 12 tari, successivamente 63 onze, 17 tari e 10 grani; il donativo ammontò a 8 onze e 10 grani. A Monte San Giuliano il versamento fu di 61 onze e 6 tari, ai quali seguirono 40 onze e 22 tari; il donativo fu di 4 onze e 24 tari<sup>19</sup>.

Poche unità devono aver costituito la comunità di Castelvetro, infatti essa non fa parte del lungo elenco per la ripartizione delle spese di composizione e donativo; non è difficile che i pochi ebrei residenti siano stati inseriti tra quelli di un'altra comunità, forse di una terra feudale appartenente al signore di Castelvetro o di una terra demaniale vicina; ma la comunità giuridicamente organizzata, anche se per breve tempo, è esistita perché è attestata come tale per due volte in documenti dell'ultimo periodo. Il 20 marzo 1490 la troviamo tra quelle dalle quali bisognava esigere la quota del donativo di seimila fiorini; questo donativo era stato preteso dal re a fronte delle spese sostenute per la guerra contro i «mori di Granada»<sup>20</sup>; in cambio del donativo il re concesse agli ebrei siciliani quelli che possiamo considerare i loro ultimi privilegi<sup>21</sup>.

Un secondo documento è del 28 maggio 1492 e la giudecca di *Castriveterani* è inclusa nell'elenco delle città e terre i cui ufficiali devono essere informati segretamente dell'editto di espulsione<sup>22</sup>. Il decreto di Ferdinando d'Aragona era stato reso noto in Granata il 31 marzo 1492, ma nell'Isola venne conosciuto ufficialmente solo in giugno<sup>23</sup>.

La prima preoccupazione del viceré fu per l'ordine pubblico; infatti ven-

---

<sup>19</sup> *Codice Lagumina*, III, p. 232.

<sup>20</sup> *Codice Lagumina*, II, pp. 499 sgg.: Palermo 20 marzo 1490, «Il viceré Ferrando de Acugna manda un commissario a Mazzara, Alcamo e Castelvetro per esigere da quei giudei la rata loro spettante del donativo di seimila fiorini offerto al Re dalle giudaiche di Sicilia». Il documento pubblicato dai Lagumina all'atto delle ricerche è l'unico che ci attesta l'esistenza di una comunità organizzata in Castelvetro: «Iudeca di la terra di castello vitrano». I membri dovevano essersi costituiti in gruppo organizzato da poco tempo e non erano ben radicati nel territorio, la loro partenza deve essere stata rapida e al momento dell'espulsione la comunità non è più menzionata negli altri provvedimenti a me noti.

<sup>21</sup> *Ibid.*, pp. 433 e 461.

<sup>22</sup> *Ibid.*, III, p. 6.

<sup>23</sup> *Ibid.*, pp. 19 sgg.: 18 giugno 1492, «Bando pubblicato a Palermo col quale si promulga un decreto di re Ferdinando, dato a Granata addì 31 marzo 1492, di perpetua espulsione dei giudei da tutti i suoi stati». Cfr. AM. PRECOPI LOMBARDO, *Gli ebrei di Sicilia...* cit., pp. 173 e seguenti.

nero pubblicati i bandi per il disarmo generale degli ebrei<sup>24</sup> che furono posti sotto la regia salvaguardia<sup>25</sup> e si apposero le insegne reali sugli immobili<sup>26</sup>; si diede inizio all'inventario e al sequestro conservativo del patrimonio ebraico sul quale dovevano esercitarsi i diritti dello Stato e dei privati<sup>27</sup>. Sono i tristi preliminari di ogni persecuzione, ma si avverte nel viceré Ferdinando de Acugna anche una sensibilità politica che lo pone ligio e dissenziente al servizio del suo re.

Le disposizioni miravano non solo a difendere l'ordine pubblico ma anche ad evitare tutta una serie di angarie dei singoli o di vendette private e al sequestro conservativo di quei beni che prima di ogni altro dovevano essere a disposizione del regio fisco<sup>28</sup>.

Gli ambasciatori delle giudecche erano accorsi a Messina e avevano deciso di costituire un fondo di emergenza che doveva essere depositato in quella città presso il banco dei giudei Muxa e Aron Compagna; questo doveva essere usato secondo le necessità del momento<sup>29</sup>. Il fondo veniva costituito dal versamento di un tari per ogni casa ebraica; se fosse stato completo l'elenco delle comunità che effettuarono il versamento, avremmo potuto stabilire il numero degli immobili in possesso degli ebrei delle giudecche siciliane; purtroppo non tutte le comunità sono elencate nei documenti a nostra disposizione. Nella provincia di Trapani sono indicate 130 case per Mazara, 50 per Alcamo e 19 per Erice<sup>30</sup>; mancano da questo elenco Marsala, Pantelleria, forse Castelvetro<sup>31</sup> e soprattutto la giudecca più ricca e numerosa, Trapani.

<sup>24</sup> *Codice Lagumina*, III, p. 2: 28 maggio 1492, «Bando viceregio col quale si revoca la licenza di portare armi»; pp. 7 sgg.: 31 maggio, «Il viceré Ferrando de Acugna comunica segretamente agli ufficiali di Palermo l'editto sovrano di espulsione dei giudei da tutti i suoi regni».

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 1: 23 maggio 1492; pp. 2, 3: 28 maggio 1492; p. 9: 1 giugno 1492; p. 10: 2 giugno 1492. Cfr. I. PERI, *Restaurazione e pacifico stato in Sicilia, 1377-1501*, Bari, La Terza, 1988, pp. 105 e seguenti.

<sup>26</sup> *Codice Lagumina*, III, p. 16, da questo provvedimento del 9 giugno abbiamo appreso che furono stampati 6.300 contrassegni regi.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 11: 2 giugno 1492; p. 18: 9 giugno 1492.

<sup>28</sup> *Ibid.*, pp. 26, 27, 29, 30, 31. Fondamentalmente si applicava l'antico istituto giuridico della *defensa* che era stato ideato per la difesa del singolo; in questo caso veniva utilizzato per un gruppo omogeneo di sudditi che in precedenza, con differenze peggiorative rispetto ai cristiani, ne avevano goduto.

<sup>29</sup> *Ibid.*, pp. 13 e 15.

<sup>30</sup> AS PA, *Cancelleria*, 180, c.196; AS PA, *Patrimonio*, voll. 177, 183.

<sup>31</sup> Siamo convinti che gli ebrei di questa comunità non avessero ancora acquisito beni immobili e se qualcosa era posseduto fu incluso tra i beni di un'altra comunità che fino ad ora non siamo stati in grado di individuare con certezza documentaria.

C. Trasselli afferma che nel 1492 a Trapani c'erano 323-324 o 335-336 fuochi, 265 a Marsala e 100 a Pantelleria<sup>32</sup>; una parte delle famiglie ebraiche possedevano una casa e spesso coloro che non la possedevano abitavano in proprietà di correligionari. Escludendo dal computo Castelvetro, abbiamo un totale di oltre 900 immobili in mano ebraica. La cifra non è di particolare rilievo e può essere considerata solo come una prima ipotesi di lavoro da verificare attraverso l'analisi a tappeto dei documenti dell'Archivio di Stato di Trapani o la fortunata scoperta, in altro archivio, di un documento fiscale completo di tutte le comunità del trapanese. Ritengo sia importante precisare che sono lontana dal credere di poter affermare che il numero delle case possa coincidere, *sic et simpliciter*, con il numero delle famiglie; infatti esistevano anche famiglie povere o pesantemente indebitate e a totale carico della comunità<sup>33</sup>, come esistevano famiglie molto ricche che possedevano splendide case nelle zone più esclusive delle città.

Gli stessi documenti a disposizione<sup>34</sup> non possono ancora neppure aiutare a stabilire, come si è tentato di fare<sup>35</sup>, quale era il numero degli ebrei al momento dell'espulsione, né tanto meno si può pensare ad una presenza costante nelle città<sup>36</sup> o ad una proprietà trasmessa sempre nella stessa famiglia o tra soli ebrei<sup>37</sup>. Di sicuro sappiamo che agli ebrei siciliani non fu mai negato il diritto di possedere immobili, fossero case<sup>38</sup>, botteghe<sup>39</sup> o terreni

<sup>32</sup> C. TRASELLI, *Sull'espulsione...* cit., pp. 10-12.

<sup>33</sup> Lettera del viceré che autorizza di concedere ai giudei poveri di Marsala tre tari a persona a carico della comunità così che possano essere pagati i noli sulle navi in partenza. Messina, 11 settembre 1492 (AS PA, *Protonotaro*, 153, c. 51).

<sup>34</sup> *Codice Lagumina*, III, pp. 13 sgg., 15, 67 e seguente.

<sup>35</sup> Vedi C. TRASELLI, *Sull'espulsione...* cit., pp. 10 e seguenti.

<sup>36</sup> C. TRASELLI, *Considerazioni sulla schiavitù in Sicilia alla fine del Medioevo*, in «Clio», I (1972), 1, pp. 67-90: «I siciliani erano di una mobilità estrema, davano talvolta l'impressione di essere dei nomadi; ciò risulta strano perché abbiamo casi di zingari che si fissano diventando agricoltori sedentari, ma è un fatto ben noto a chiunque abbia scorso documenti siciliani dal '300 al '600. Vi erano paesi e città da cui gli autoctoni sembrano scomparsi, sostituiti da immigrati. Di tale estrema mobilità soffriva il lavoro. Cfr. H. BRESCH, *Un monde méditerranéen. Economie et société en Sicile 1300-1450*, Palermo, Accademia di scienze, lettere ed arti, 1986, I, pp. 59 e seguenti.

<sup>37</sup> *Registro Maiorana*, p. 198.

<sup>38</sup> Volendo indicare un solo esempio tra i tanti che abbiamo a disposizione: *ibid.*, p. 109: 27 luglio 1299, «Giacobbe di Giuda di Rumen e la moglie Mazurca vendono a Giovanni Giacobbe di Ricia per sei onze d'oro due case con cortile».

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 147: 20 dicembre 1299, «Elia de Russo concede in riconoscimento dei servizi prestati al sarto Giovanni de Actaviano una bottega e una casa attigua site nella piazza di Erice».



agricoli<sup>40</sup>; essi esercitarono sui beni una proprietà piena<sup>41</sup> e avevano diritto sia al godimento diretto del bene che alla percezione dei frutti, quando la conduzione era affidata a terze persone che potevano essere sia ebrei che cristiani. I loro beni immobili si trovavano dislocati per tutto il perimetro cittadino; motivi di familiarità, mestiere o interessi comuni li facevano raggruppare in un luogo piuttosto che in un altro; solo negli ultimi decenni di permanenza in Sicilia, per poche località, incomincia a configurarsi la giudecca come spazio fisico intercluso che preannuncia il ghetto di altri Stati in età successiva<sup>42</sup>; ciò viene determinato per pericoli esterni come spesso avveniva a Marsala<sup>43</sup>, o perché un gruppo omogeneo, di nuova provenienza si era stabilito in una località, spontaneamente o su invito dell'autorità; ai nuovi venuti veniva imposto il luogo dove risiedere. Le stesse disposizioni venivano applicate anche per i cristiani in tutta l'Europa medievale e solo per motivi di ordine pubblico o economico e non tanto di discriminazione etnica o religiosa<sup>44</sup>.

I sovrani e i loro ufficiali non imponevano i luoghi di residenza per motivi razziali, a loro bastava che rispondessero alle tassazioni e alle collette comunitariamente attraverso i loro rappresentanti, che si sottoponevano alle norme igieniche alle quali erano vincolati macelli, bagni, tintorie, taverne ed ogni

---

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 109: 24 luglio 1299, «Giacobbe di Giuda di Rumen, medico entra in possesso di una vigna, di un giardino, di un canneto attigui alla vigna e siti in contrada Ragusia e di un'altra vigna in contrada Bonagia».

<sup>41</sup> C. TRASELLI, *Sull'espulsione...* cit., p. 18: 10 marzo 1419, «Bulgidi de Lia anche per conto della moglie vende al nobile Giovanni de Caro una vigna con un mandorleto».

<sup>42</sup> A Palermo solo dopo il 1479 abbiamo un quartiere della giudecca che si affianca agli altri quartieri dove erano distribuiti ancora nel 1442, cfr. I. PERI, *Restaurazione e pacifico stato...* cit., p. 79.

<sup>43</sup> Il viceré Durrea rende esecutivi i capitoli che concedono ai giudei di Marsala il privilegio di non assistere in massa alle prediche del venerdì santo e a quelle per la festa di S. Stefano anche per difendere le proprie case che erano state danneggiate da alcuni facinorosi il venerdì santo del 1458-59, nonostante le porte della giudecca fossero chiuse: Palermo. 8 gennaio 1467 (AS PA, *Regia conservatoria del registro*, 46, cc. 5 sgg., cc. 12 sgg.). Questo ed altri privilegi costarono alle giudecche e ai singoli una tassa supplementare a quelle già in vigore.

<sup>44</sup> Durante l'età di Federico II si stabilirono nella provincia di Trapani un gruppo di lombardi e il sovrano assegnò loro una zona nella contrada di Scopello. Sappiamo che durante il suo regno un gruppo di ebrei, provenienti da Gerba, vennero in Sicilia su invito dello stesso sovrano, anche a loro fu imposto il territorio della Favara (cfr. AM. PRECOPI LOMBARDO, *La componente ebraica durante il regno di Federico II*, in *L'età di Federico II nella Sicilia centro meridionale. Atti delle giornate di studio, Gela 8-9 dicembre 1990*; Agrigento 1991, pp. 43-51). Altri gruppi furono dal sovrano invitati a stabilirsi in Sicilia per potere ripopolare territori rimasti vuoti dopo le rivolte dei musulmani e per impiantare o reimpiantare colture pregiate. Lo stesso metodo del trasferimento forzoso o volontario fu voluto dai sovrani successivi, non solo sici-

mestiere ignobile o nocivo alla pubblica salute e alla pubblica decenza. Tutto questo non era solo fatto per gli ebrei, ma per chiunque esercitava un determinato mestiere od arte.

Ritengo che sia da prendere in considerazione con molta prudenza l'ipotesi da più parti recentemente avanzata che vuole gli ebrei negli ultimi anni relegati esclusivamente in zone proprie che comunemente vengono indicate come giudecche; è forse il caso di accettare quello che hanno affermato quasi tutti gli storici del passato, sulla base di tradizioni orali, che gli ebrei godettero del diritto di abitare in tutti i quartieri delle città sede di comunità, anche se vi erano zone nelle quali maggiore era la loro concentrazione<sup>45</sup>.

Sono convinta che per il territorio in esame e sulla base dei documenti studiati<sup>46</sup>, nella maggior parte dei casi la giudecca non fu un luogo fisico, con una topografia ben definita — siamo ancora lontani dal ghetto —, essa fu invece una realtà politico-religiosa con personalità giuridica: *Universitas iudeorum*, come quella dei cristiani: *Universitas cristianorum*, alla quale tra l'altro tentava di assomigliare e a volte si contrapponeva solo per la difesa degli interessi comunitari.

Diversa era la collocazione delle sepolture, infatti ai cristiani era consentito anche l'inumazione nelle chiese e in luoghi consacrati all'interno dello stesso perimetro urbano; invece i cimiteri ebraici erano prevalentemente *extra moenia*, anche se a breve distanza dalle mura di cinta. A volte essi vengono individuati all'interno delle mura, come è il caso di Trapani — nel-

---

liani; esso rappresenta una costante di tutto il Medioevo mediterraneo e si protrae fino al primo secolo dell'età moderna. Cfr. H. BRESCH, *Un monde...* cit., II, p. 637; D. ABULAFIA, *Federico II. Un imperatore medievale*, Torino, Einaudi, 1993, pp. 121-122 e 278.

<sup>45</sup> Il provvedimento di Federico III d'Aragona del 1312 che pare volesse escludere la comunità di Palermo dall'antico quartiere del Cassaro oltre a rivolgersi ad un nuovo gruppo di immigrati, all'atto delle ricerche, pare non abbia avuto pratica applicazione nella stessa città, cfr. I. LA LUMIA, *Gli ebrei siciliani*, in «Nuova antologia di scienze, lettere ed arti», IV (1867), p. 408. Per la città di Sciacca I. SCATURRO, *Storia di Sciacca*, Napoli 1925-1926, p. 425, giunge alle stesse considerazioni. Il tentativo di Alfonso di limitare gli spazi abitativi in luoghi determinati naufragò nel 1431 per l'intervento di Moise Bonavoglia e nel 1450 fu concesso apertamente ai giudei di poter abitare dove volevano. Rimaneva il divieto di trasferirsi da una città all'altra o di vivere in una terra demaniale o feudale senza l'autorizzazione regia; ma anche i cristiani dovevano sottostare ad una serie di autorizzazioni quando decidevano di trasferirsi da una terra feudale ad una demaniale o viceversa, o da un feudo ad un altro.

<sup>46</sup> ARCHIVIO DI STATO DI TRAPANI (d'ora in poi AS TP), *Notaio A. Sesta, 1492-1493*, cc. 179, 213v, 256, 280; vedi anche le raccolte di documenti a cura di A. SPARTI, quella del 1982, e *Fonti per la storia del corallo nel Medioevo mediterraneo*, a cura di A. SPARTI, Palermo, s.e., 1986.

l'ultimo periodo, ma ciò fu dovuto all'ampliamento della cinta difensiva<sup>47</sup>.

A Trapani, come risulta chiaramente dagli atti, gli ebrei non abitavano solo la periferia della città presso le mura urbliche, ma si trovavano anche nei quartieri sede dell'antica aristocrazia feudale; infatti molte grandi case erano di loro proprietà proprio nei pressi del palazzo Chiaramonte e dello stesso complesso domenicano, in quella che veniva considerata la zona centrale tra il popolare e antico quartiere di San Pietro (Casalicchio) e l'insediamento basso medievale del cosiddetto quartiere di Pietra Palazzo<sup>48</sup>.

Gli storici e i cronisti ericini sostengono che ad Erice una zona tra Porta Spada e le chiese del Carmine e di S. Michele era la sede della giudecca, qui era il loro cimitero e la sinagoga, ma soprattutto presso la fonte pare fosse il bagno per la purificazione delle donne e i laboratori dei conciatori di pelli<sup>49</sup>; a questo quartiere nei documenti viene dato il nome di «Pissa Pollu» che viene interpretato come «Passo della Pollara» riferentesi alla costellazione delle Pleiadi, o anche come «piscina di Apollo» per indicare il luogo di un antico culto apollineo<sup>50</sup>.

Ben sappiamo che secondo le più antiche tradizioni cimiteri, bagni e lavorazioni delle pelli erano considerati impuri e nocivi alla pubblica salute, pertanto si cercava di porli lontani dal centro della città; in queste antiche periferie si allocavano i più poveri e i laboratori artigiani. Così ritengo che dei pochi ebrei rimasti in Monte San Giuliano<sup>51</sup> i poveri abitavano in quella zona, i benestanti continuavano ad abitare dove avevano sempre abitato, tra i cristiani e a volte anche nei pressi di chiese e conventi<sup>52</sup>.

<sup>47</sup> C. TRASELLI, *Sull'arte in Trapani nel '400*, Trapani, La Combattente, 1948.

<sup>48</sup> Nell'Ottocento questa zona era chiamata «ghetto dei nobili»; gli storici locali hanno sempre fatto riferimento ad una forte concentrazione di abitazioni aristocratiche, potrebbe invece essere rimasta nel detto la memoria sbiadita delle belle case dei ricchi ebrei trapanesi che sorgevano tra quelli dei nobili cristiani: vedi docc. citati alla nota 46.

<sup>49</sup> È stata trovata nella chiusa sotto la fontanella una lapide con iscrizione che il Cordici riporta e che altri hanno letto come una epigrafe dedicata a Giuda figlio di Nathan, morto nel 1328, cfr. A. CORDICI, *Istoria della città di Monte Erice...* cit., cc. 77v-79r.

<sup>50</sup> A. DE STEFANO, *Il registro notarile di G. Maiorana (1297-1300). La comunità giudaica di Erice*, Palermo 1943, pp. XLII e seguenti.

<sup>51</sup> *Codice Lagumina*, III, pp. 407 e seguenti.

<sup>52</sup> Abbiamo appreso da Vincenzo Adragna, cortese direttore della Biblioteca comunale, che presso la stessa erano conservati fino agli anni Cinquanta dei fogli sparsi del not. Ruggero Saluto e forse di suo padre Nicolò; questi documenti successivamente non sono stati più ritrovati ma fortunatamente uno studioso locale, G. Pagoto, aveva depositato in biblioteca un suo dattiloscritto nel quale riporta molti atti; altri, tratti dalla stessa fonte notarile, sono inseriti in una tesi di laurea trattata presso l'Università di Palermo nel 1947-1948 da Maria Bosco; ho ritenuto opportuno utilizzare il materiale anche se si tratta di fonte di seconda mano.

I documenti ci attestano che il 26 ottobre 1447, Elia di lu Taurello, ebreo trapanese, vende in Monte S. Giuliano a Gabriele Lombardo tre case con cortile. Il 5 giugno 1465 Muxa di Bergamo lasciò ai suoi eredi di Messina e Palermo alcune case con casolino e cortile. Chaim de Farahonu lu medicu possedeva una casa nella piazza di Erice (3 dicembre 1433); avevano le loro botteghe nella stessa piazza Sufino de Jona (22 marzo 1488), Sibita de Jona (27 giugno III ind., s. d.), Salomone de Muxarella, Juda, Bracamo de Elia e numerosi altri chiaramente documentati; egualmente documentati sono alcuni proprietari della contrada Pissa Pollu e delle altre contrade che facevano parte del piccolo centro ericino<sup>53</sup>.

Anche la comunità di Mazara e i membri delle stesse piccole comunità di Salemi ed Alcamo possedevano case e botteghe, non solo nella loro terra ma anche in altre località. Il Sibita de Jona sopra citato era alcamese, nonostante avesse immobili in Erice, e Sufino de Jona ericino era proprietario di due case in Salemi (22 marzo 1488).

Le comunità godevano di una serie di diritti a volte diversi da un luogo all'altro; Martino mirò ad uniformare i privilegi cittadini a quelli più numerosi dell'antica comunità di Palermo, pur di ottenere un regime giuridico comune<sup>54</sup>.

I privilegi venivano negoziati dai magistrati in carica<sup>55</sup> o da ambasciatori della comunità<sup>56</sup>, che potevano essere anche estranei alla giudecca ma la

---

<sup>53</sup> Nel 1700 fu restaurato un complesso di unità abitative che alcuni storici locali (Castro-novo, Pagoto) ritengono sia stata la sede della sinagoga o il cortile Caim più volte menzionato nei documenti dei notai ericini; in questa tipica struttura ericina di corte interna si aprivano numerose abitazioni ebraiche. In occasione dei lavori di restauro fu murata una lapide: «*In signe hoc opificium, cuius olim gentilitas Apollinis sacravit piscinam Judeis. Inde Synagoge fuit ac Palacium - Anno MDCC*». La lapide venne rimossa successivamente e trasportata nella vicina chiesa di S. Antonio; il quartiere fu abbandonato dopo essere stato abitato da cristiani, il materiale architettonico fu asportato e riutilizzato per altre costruzioni, cfr. G. CASTRONOVO, *I monumenti della fede cattolica nella città di Erice, oggi Monte San Giuliano in Sicilia*, Palermo 1861, pp. 242 e seguenti.

<sup>54</sup> AM. PRECOPI LOMBARDO, *Le magistrature ebraiche in Sicilia*, in «Liberia Università Trapani», IX (1990), 24, pp. 135-150.

<sup>55</sup> *Codice Lagumina*, II, pp. 474, 476: 28 gennaio 1490, Giuseppe Pernas, proto e ambasciatore della giudecca di Trapani, tratta col viceré delle competenze degli ufficiali e della riscossione delle tasse.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 83: 25 maggio 1468, i proti della giudecca di Trapani presentano nuovi capitoli per l'approvazione; *ibid.*, pp. 87 e seguente: 9 marzo 1469, il viceré Lopes Ximenes Durea ordina ai proti di Trapani, Salemi e Marsala di eleggere uno o due delegati per andare a Palermo e ricevere comunicazioni sul regio servizio.

rappresentavano con incarico temporaneo<sup>57</sup>; in periodi particolari, per fatti eccezionali, i rappresentanti di più comunità o di tutte le comunità si rivolgevano insieme al re o al viceré, come era nella maggior parte dei casi<sup>58</sup>.

Le comunità dei giudei non potevano vincolare alla residenza i propri correligionari<sup>59</sup> ma potevano imporre tutta una serie di compiti di natura associativa, religiosa ed economica ai quali tutti erano chiamati a rispondere; in caso contrario oltre alle condanne, che erano comminate dalle magistrature ebraiche<sup>60</sup>, si poteva ricorrere anche alle magistrature cittadine o meglio agli ufficiali regi dai quali gerarchicamente tutti gli ebrei dipendevano nella qualità giuridica di *servi Regie Curie*, quando non interveniva un privilegio personale o collettivo<sup>61</sup>.

Al momento dell'espulsione l'enorme patrimonio messo in liquidazione, che era costituito non solo da sinagoghe e proprietà della comunità<sup>62</sup>, case

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 440.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 430: 20 maggio 1489, il viceré ordina a tutte le giudecche del regno di spedire speciali ambasciatori a Palermo per un parlamento generale. *Ibid.*, p. 437: 27 luglio 1489, i deputati di tutte le giudecche di Sicilia offrono al re onze mille per l'impresa di Granada.

<sup>59</sup> «Moise de la Bonavoglia viene autorizzato a cambiare la propria residenza da Trapani a Messina». Palermo, 4 giugno 1477 (AS PA, *Protonotaro*, 77, c. 148).

<sup>60</sup> Le condanne alle quali ricorrevano gli amministratori delle giudecche erano il pubblico anatema, il rifiuto di seppellimento e quello della circoncisione; queste condanne ponevano il fedele fuori della comunità, ne facevano un escluso non meno dell'interdetto e della scomunica per i cristiani. Ma più grave per un ebreo per il quale il problema dell'appartenenza e della purezza incide anche sull'attività lavorativa e sull'alimentazione, cfr. *Codice Lagumina*, III, p. 238 e H. BRESK, *Un monde...* cit., II, p. 631.

<sup>61</sup> Il viceré Giovanni de Mancayo provvede che sia osservato il privilegio di Sadone Sala giudeo di Trapani, domestico e familiare del re; egli doveva essere soggetto alla sola magistratura del maggiordomo reale; poteva portare le armi; non essere soggetto ai gravami fiscali della comunità di Trapani, non portare il segno e poteva erigere un oratorio privato. Palermo, 19 settembre 1459 (AS PA, *Cancellaria*, 108, c. 10). I privilegi erano stati accordati da re Martino in Catania il 15 marzo 1402, confermati da re Alfonso a Castelnuovo di Napoli il 5 agosto 1457 e resi esecutivi in Palermo il 23 marzo 1458. Samuele ed Elia per i particolari rapporti che la loro famiglia aveva sempre avuto con i re aragonesi furono esentati, loro e i loro discendenti, dagli obblighi comunitari. Tutto questo diede luogo a numerose controversie con gli ufficiali della giudecca che non potevano tollerare che una delle più ricche famiglie sfuggisse al loro controllo e soprattutto non contribuisse nella misura pretesa ai gravami comuni. Anche a Schibideu Cuxa venne concesso di non pagare le tasse e i contributi imposti sia dall'autorità centrale che dalla comunità di Trapani, ma perché era diventato così povero da non poterlo fare. Girgenti. 10 novembre 1374 (AS PA, *Cancellaria*, 14, c. 49r; cfr. H. BRESK, *Un monde...* cit., p. 241; *Codice Lagumina*, I, p. 134).

<sup>62</sup> Le proprietà della comunità o della sinagoga in genere erano state acquisite per lascito testamentario o per donazione. Esse servivano, insieme agli introiti ordinari, per le spese del

e terreni<sup>63</sup>, ma anche da schiavi<sup>64</sup>, bestiame ovino e bovino<sup>65</sup>, da piccole industrie artigiane<sup>66</sup>, da crediti<sup>67</sup>, fece sorgere voci incontrollate di corruzione;

---

culto e per l'assistenza ai più poveri (cfr. *Codice Lagumina*, I, pp. 364 e seguente). Le sinagoghe al momento dell'espulsione non furono confiscate ma regolarmente vendute e successivamente trasformate in chiese, come avvenne per quella di Salemi che fu trasformata nella chiesa di Santa Maria della Catena (cfr. *Codice Lagumina*, III, pp. 280, 281 e 283); cfr. E. ASHTOR, *La fin du judaïsme...* cit., pp. 343 e seguente.

<sup>63</sup> Nel libro dei privilegi della città di Mazara, indicato comunemente come «Libro Rosso», alla data del 16 marzo 1493 è riportata la notizia, confermata anche dai documenti del mazarese notaio Andrea Polito (AS TP, *Notaio A. Polito*, 1492-1493), di due case degli ebrei Branca e Nissim de Balbo che furono vendute all'incanto a causa dell'espulsione e della conseguente liquidazione del patrimonio ebraico: i documenti alle cc. 378-382r. Numerosi sono gli atti contenuti nei registri dei notai trapanesi dai quali risulta che gli ebrei che possedevano in Trapani belle e ampie case le vendettero ad alti prezzi; minore fu la richiesta per la vendita dei terreni; v. soprattutto AS TP, *Notaio A. Sesta*, 1492-1493, c. 20r, 149v, 174v, 233v, 270r, 271, 284r, per citare solo alcuni degli atti più interessanti.

<sup>64</sup> *Codice Lagumina*, III, p. 144: 19 agosto 1492, questo bando pubblicato in Palermo impose ai giudei di consegnare al maestro notaro gli schiavi posseduti. Più interessante nella stessa opera, alla p. 170 si fa una distinzione tra i diversi schiavi a secondo della religione di appartenenza.

In data 5 settembre 1407 re Martino con suo provvedimento aveva regolamentato l'antico diritto del possesso degli schiavi, ma permaneva l'obbligo di liberarli se si convertivano al cristianesimo, v. *Codice Lagumina*, I, pp. 290 e seguenti. Al momento dell'espulsione anche gli schiavi vennero considerati come gli altri beni ebraici e anch'essi furono venduti per realizzare del contante e per soddisfare i debiti verso lo stato e i privati, v. AS TP, *Notaio L. Russo* 1492-1493, 28 novembre 1492; *Notaio G. Falco* 1492-1493, 3 dicembre 1492; *Notaio A. Sesta* 1492-1493, cc. 181v, 190v. Tuttavia il prezzo deve essersi mantenuto basso perché gli schiavi potevano convertirsi e pertanto passare sotto l'autorità della Chiesa che li avrebbe senz'altro rivendicati.

<sup>65</sup> AS TP, *Notaio G. Scrigno* 1454-1455, 15 dicembre 1455, «Giovanni de Pardo e Tommaso de Lamammino cedono a Macalufu de Actono tutto il ricavato dell'anno della loro mandria per sette tari al cantaro». Questo è solo uno dei numerosi documenti che attestano il possesso di bestiame; del resto la lavorazione dei formaggi oltre che un'attività consentita era anche necessaria per poter garantire ai consumatori un prodotto rispondente ai precetti religiosi.

<sup>66</sup> Tutte le attività artigiane furono esercitate dagli ebrei trapanesi, ma è la lavorazione del corallo l'attività che esercitavano quasi in regime di monopolio, come ha dimostrato A. Sparti nell sua raccolta di documenti (*Fonti per la storia del corallo...* citata). Da C. Trasselli apprendiamo che gli ebrei panteschi non solo si dedicavano alla pesca ma anche affittavano ad altri la propria barca: il 6 marzo 1453 l'ebreo Bracamo Misilet di Pantelleria diede a nolo la propria barca, il prezzo pagato era fissato in cotone filato (C. TRASSELLI, *Frumento e panni inglesi nella Sicilia del XV secolo*, in «Annali della Facoltà di economia e commercio», IX, 1955, p. 179).

<sup>67</sup> Il nobile Bartolomeo de Avillaneda, dovendo partire da Trapani per andare a pescare corallo presso Tabarca nomina suo procuratore l'ebreo Mindochi Cucuzza affinché riscuota le cinque onze dovutegli dai protti e dai maggiorenti della comunità ebraica del Trapanese. (A. SPARTI, *Fonti per la storia del corallo...* cit., p. 107.

per tacitarle si ricorse agli ispettori<sup>68</sup> e soprattutto si cercò di scongiurare ogni forma di occultamento e aggraviaggio<sup>69</sup>, accaparramento iniquo<sup>70</sup>, corruzione<sup>71</sup> e anche possibili rivolte<sup>72</sup>.

Si deve ritenere che nel complesso tutta l'operazione fu condotta in maniera ordinata e, se abbiamo il coraggio di spogliarci da forme di condanna morale, possiamo considerarla anche un'operazione giuridicamente corretta; infatti, tranne casi particolari, tutti furono protetti dagli ufficiali regi e dal viceré; non fu consentita nessuna persecuzione né ai privati né all'autorità religiosa; i beni furono pagati ad un prezzo equo<sup>73</sup>; i poveri, anche se a spese delle loro stesse comunità di appartenenza, furono assistiti e fu evitato loro l'imprigionamento e la pena di morte se, costretti a rimanere, non avessero eseguito l'ordine reale<sup>74</sup>. La stessa conversione non fu imposta, ma in molti casi richiesta per salvaguardare interessi propri e di altri e in ogni caso fu affidata ai vescovi più benevoli e non agli ordini religiosi più intolleranti<sup>75</sup>.

Esemplare per tutti è l'accordo che intercorse tra il viceré e gli ambasciatori delle giudecche di Trapani e Sciacca, in sedici punti vengono presi in considerazione tutti i problemi che stavano esplodendo per la cacciata: i crediti

---

<sup>68</sup> Vengono inviati a controllare la correttezza degli ufficiali regii Giovanni Antonio Citatino per Trapani, Monte San Giuliano e Salemi; Andrea de Parisio e Giovanni La Marca per Marsala e Pantelleria; Canchio Russo per Mazara, v. *Codice Lagumina*, III, p. 164.

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 262, David Cirynu, Mordocay Cardanumi, Busacca Bulfarachi ed altri correligionari avevano tentato di esportare da Trapani nelle casse e nei materassi circa 220 libbre di corallo, denaro, argento e perle, e di fare espatriare o vendere tre schiavi, muli e biancheria nuova per la casa; scoperti furono sequestrati loro tutti i beni, ma intercorse una composizione per 100 onze e poterono dissequestrare quanto avevano tentato di trafugare.

<sup>70</sup> *Ibid.*, pp. 279 sg.: 11 gennaio 1493 Aloisio de Requisens viene incaricato d'indagare sull'equità dei prezzi delle compravendite del patrimonio giudaico.

<sup>71</sup> *Ibid.*, pp. 162 sg.: 29 agosto 1492, Andrea de Parisio e Guglielmo La Marca vengono inviati per controllare la correttezza degli ufficiali regi.

<sup>72</sup> *Codice Lagumina*, III, pp. 40 e seguenti.

<sup>73</sup> La correttezza delle compravendite delle case è stata brillantemente illustrata, sulla scorta di numerosi documenti soprattutto del not. A. Sesta, da E. ASHTOR, *La fin du judaïsme...* cit., pp. 328 e seguenti.

<sup>74</sup> 11 settembre 1492, anche ai giudei poveri di Marsala furono concessi tre tari a persona per pagare i noli sulle navi in partenza, v. AS PA, *Protonotaro*, 153, c. 51: 11 settembre 1492. Il 20 luglio 1492, il viceré su istanza di David Sami e Xabet Xamu autorizzò gli ebrei panteschi a lasciare l'isola per recarsi a Marsala dopo aver saldato i propri debiti e quelli comuni; erano stati altresì autorizzati a vendere i propri beni e quelli comuni della Sinagoga, AS PA, *Patrimonio*, 177, c. 277r. *Codice Lagumina*, III, pp. 130 sg.: 13 agosto 1492, il viceré da disposizioni circa la partenza dei giudei poveri dal Regno.

<sup>75</sup> *Codice Lagumina*, III, pp. 77, 96, 113, 286, 292.

delle giudecche dovevano essere esatti dal ricavato dei beni della comunità e quelli dei privati dai loro crediti e dalla vendita dei beni immobili posseduti; si doveva costituire una commissione per la riscossione delle tasse; questa doveva essere composta, secondo la tradizione aragonese recepita e ancora in uso nelle giudecche siciliane, da tre maggiorenti, tre mediocri e tre poveri; le tasse dovevano essere pagate anche sui beni di coloro che erano già partiti; dovevano essere aiutati i poveri per la partenza; i crediti e i debiti personali potevano essere pagati alla naturale scadenza con le garanzie offerte dai beni inventariati e vendibili, nel tempo dovuto, sotto la tutela degli ufficiali regi e con la costituzione di un ufficio di pegno e cambio e di un procuratore cristiano; ogni espulso, se non era in condizione di provvedere personalmente, per essere libero di partire poteva godere di una somma fissa *pro capite*.

Naturalmente oggi inorridiamo che un gruppo di uomini per la loro fede o per la loro razza possa essere costretto ad abbandonare tutte le cose che ama e per le quali ha lavorato, lottato e a volte anche brigato o imbrogliato; ma per i tempi nei quali l'espulsione avvenne questo non era un fatto straordinario, ma naturale; esso era ritenuto legittimo dalle autorità competenti.

Diversa e più dolorosa fu senz'altro la sorte dei profughi nelle nuove terre, sia dell'Italia meridionale, dove presumibilmente i più soggiornarono in attesa degli sviluppi successivi per le pendenze economiche ancora in corso e per la speranza di un possibile ritorno<sup>76</sup>; sia nelle terre dell'Africa settentrionale dove più facilmente furono accolti per la comunità di lingua o di interessi e per particolarità nel rito delle comunità siciliane e africane<sup>77</sup>. Ma fu doloroso anche per coloro che convertiti rimasero: essi furono assoggettati ai tribunali ecclesiastici dovendo rispondere della fede novella, così le dolci abitudini, le tradizioni consuete, le preghiere fidenti, la sacralità dei gesti e delle

---

<sup>76</sup> A. MILANO, *Storia degli ebrei in Italia*, Torino 1963, pp. 216 e seguenti. La sosta nell'Italia meridionale deve essere stata breve perché la conquista del Napoletano da parte di Carlo VIII nel 1494 li costrinse ad una nuova fuga verso l'oriente. Cfr. L. ZUNZ, *Storia degli ebrei in Sicilia*, in «Archivio storico siciliano» (d'ora in poi ASS), IV (1879), pp. 109 e seguente.

<sup>77</sup> Probabilmente molti degli espulsi si diressero verso i paesi di lingua araba, sia asiatici che africani; qui essi avrebbero ritrovato i loro corrispondenti d'affari, la possibilità di dialogare in una lingua lungamente usata insieme alla propria, ritrovare pratiche religiose e rituali comuni; ma soprattutto quello statuto di Omar che era ancora operante e rendeva tollerabili i rapporti dei popoli del Mediterraneo nel Medioevo, determinando una *koïnè* mediterranea che neppure le prime crociate riuscirono a spezzare, cfr. A. FATTAL, *Le statut légal des non musulmans en pays d'Islam*, Beyrut 1958, pp. 82 sgg.; H. BRESC, *Un monde...* cit., II, pp. 628 e seguenti.



credenze divennero colpe gravi da scontare col carcere duro, con i lavori forzati ed anche con la morte<sup>78</sup>.

### L'età dei Martino

Correva l'anno 1392 allorché il due marzo giunsero a Trapani la regina Maria insieme al giovane sposo Martino; li accompagnava il suocero Martino il vecchio, duca di Montblanc; quest'ultimo era fratello ed erede di re Giovanni d'Aragona; il loro padre Pietro IV aveva rinunciato a favore del secondogenito ai suoi pretesi diritti al trono di Sicilia e questi a sua volta li aveva trasmessi al figlio; le nozze del 1391 con la regina Maria chiudevano la contestata successione di re Federico IV e, fondendo insieme eredità e legittimità, rafforzavano la posizione del giovane re.

I principi aragonesi ben sapevano quanto fosse difficile imporsi ai grandi feudatari dell'Isola che avevano conquistato potere e ricchezze durante il periodo precedente, e anche al clero legato alla controversa politica pontificia; erano i piccoli feudatari e prevalentemente le città demaniali che avevano interesse alla pacificazione generale e alla nascita di uno stato unitario; i rappresentanti che si presentarono per il dovuto omaggio e giurarono fedeltà ai sovrani con l'atto di sottomissione, ottennero la «benevolenza» del sovrano e la conferma dei privilegi e delle consuetudini. Tuttavia la politica dei due Martino non può per questo essere considerata in chiave squisitamente anti-feudale anche se ricercò l'attenzione delle città demaniali<sup>79</sup>.

In questo gioco si inserirono gli ebrei che erano legati alla corona dalla particolare condizione giuridica di *servi della Regia camera*; essi avevano ereditato lo *status* giuridico dalla legislazione normanna recepita dalle *Costituciones* di Federico II e confermato dai sovrani successivi<sup>80</sup>; le comunità, ponendosi a disposizione della corona, poterono rafforzare la propria condizione e per prima cosa ottenere la conferma degli antichi privilegi. La «benevolenza» del sovrano nei loro riguardi venne espressa in molti documenti nei quali

<sup>78</sup> L'intolleranza sopita spesso esplode nelle forme più inattese e Trasselli ci ricorda che il not. Somma nel settembre del 1494 datava il suo registro con la frase «*anno terci expulsione iudeorum*». Il Policastro riporta un caso simile a Catania dove l'espulsione fu ricordata con una lapide.

<sup>79</sup> A. BOSCOLO, *La politica italiana di Martino il vecchio re d'Aragona*, Padova 1962, pp. 1-17.

<sup>80</sup> AM. PRECOPI LOMBARDO, *La componente ebraica durante il regno di Federico II...* cit., pp. 43 e seguenti.

sono riportati gli ordini agli ufficiali cristiani di non molestare gli ebrei e di non obbligarli a compiti inutilmente gravosi o per i quali non sono soggetti.

La comunità trapanese, tra le più numerose e rappresentative di tutta l'Isola, fu quella che più e prima di altre rinsaldò i propri rapporti con la corona e si pose a disposizione del sovrano, ottenendo indubbi vantaggi e una sicurezza che di fatto creava una situazione di parità con la stessa università dei cristiani, alla quale non intendeva contrapporsi ma con la quale mirava a collaborare<sup>81</sup>.

Non è difficile che a favorire i rapporti tra la comunità e i principi siano stati i Sala, potenti banchieri ebrei trapanesi; essi ottennero molti privilegi personali dal re Martino e del re furono anche ambasciatori e mediatori nei rapporti con il sovrano tunisino. A Samuele ed Elia Sala fu concessa la qualifica di familiari regi e furono sottratti all'autorità dei magistrati della comunità di appartenenza e alle autorità regie locali; i membri della famiglia Sala dipendevano solo dal camerario maggiore; potevano portare le armi, non erano soggetti ai gravami fiscali della comunità e i magistrati di essa non potevano negare la circoncisione ai loro figli né la sepoltura ai loro morti; essi e le loro donne potevano non portare il segno distintivo ed erigere un oratorio privato nella loro casa<sup>82</sup>.

Se i privilegi degli ebrei trapanesi furono tra i primi ad essere confermati, lo stesso avvenne per quelli della *Universitas cristianorum* di Trapani; il *Regesto poligrafo*, proveniente dall'Archivio del Senato trapanese, ci conferma questa naturale e indispensabile benevolenza dei sovrani e del duca di Montblanc: essi fecero propria la politica di Federico III aragonese volta a proteggere la città il cui porto, così vicino alla Tunisia, veniva considerato una delle chiavi del Regno<sup>83</sup>.

Tra i privilegi di cui godette la *Universitas iudeorum* trapanese vi fu quello politico e giudiziario; esso consentiva loro di eleggere propri magistrati ai quali potevano ricorrere quando nelle liti non erano coinvolti cristiani<sup>84</sup>.

<sup>81</sup> AS PA, *Cancellaria*, 41, c. 59r; *Codice Lagumina*, I, pp. 304 e seguente.

<sup>82</sup> Vedi AS PA, *Cancellaria*, 26, c. 10, *Codice Lagumina*, I, pp. 250, 261 e seguenti.

<sup>83</sup> BFT, *Archivio del Senato di Trapani, Regesto poligrafo* (d'ora in poi *Regesto poligrafo*) ms. 230, secc. XIV-XVI: "Privilegia generalia terre trapani sibi concessa per infrascriptos imperatores et reges et aliqua que abuit a nobile civitate messane»; alla c. 322v troviamo la *confirmatio* del re Martino e della regina Maria.

<sup>84</sup> Gli antecedenti di questo privilegio sono da ricercare in un documento pubblicato da G.B. DE GROSSIS, *Catana Sacra*, Catania 1654, con il quale il vescovo di Catania concedeva, in età federiciana, che latini, greci, ebrei e musulmani fossero giudicati secondo la loro legge, ma recepiva un antico principio del diritto romano secondo il quale i cittadini membri del-

La stessa conferma ebbe la comunità di Marsala<sup>85</sup> e quella di Mazara<sup>86</sup>.

Il 12 maggio 1393 le giudecche ebbero confermate da re Martino e da suo padre le consuetudini del regno in materia matrimoniale secondo la legge mosaica<sup>87</sup>. La materia matrimoniale fu molto controversa nel Medioevo e non sempre i pareri dei giuristi erano concordi<sup>88</sup>; infatti il diritto ebraico consentiva il divorzio e imponeva al marito il libello di divorzio indispensabile perché la moglie ripudiata potesse contrarre un eventuale nuovo matrimonio; era altresì permesso all'uomo un secondo matrimonio pur trattenendo in famiglia la prima moglie: le giustificazioni più comuni per ottenere le autorizzazioni regie e il *placet* della comunità erano derivati soprattutto dalla sterilità della sposa<sup>89</sup>.

Inoltre, in contrasto col diritto canonico, il diritto ebraico permetteva il matrimonio tra figli di fratelli, tra zio e nipote, tra il vedovo e la sorella della moglie premorta e soprattutto l'istituto del *levirato* che consentiva il matrimonio tra la vedova senza figli e il cognato anche coniugato, così da non negare al defunto una discendenza<sup>90</sup>, offrire protezione alla vedova e non restituire la dote. Dalla liceità del matrimonio scaturiva la legittimità dei figli e i diritti ereditari conseguenti, quindi tutta una serie di questioni di natura civilistica che venivano dibattute nelle curie e nelle università dove si intrecciavano questioni di tipo teologico e filosofico-giuridico a casi pratici, privati

---

l'impero avevano diritto di vivere secondo le proprie leggi. Contro questo principio i polemisti cattolici avevano addotto argomenti teologico-filosofici che avevano trovato spazio nel primo periodo dell'espansione del cristianesimo; ma le argomentazioni non erano più giustificabili nell'età di mezzo.

<sup>85</sup> Il 29 marzo 1392 re Martino e il duca di Montblanc confermano i privilegi della giudecca di Marsala e estendono ad essa quelli degli ebrei trapanesi confermati precedentemente. Vedi *Codice Lagumina*, I, pp. 134 e seguenti.

<sup>86</sup> Il 7 marzo 1403, su richiesta di Bracone Balbo, re Martino concede alla giudecca di Mazara lo stesso diritto-dovere dei cristiani di eleggere annualmente i propri magistrati e estende loro la facoltà di seguire le tradizioni e le consuetudini di cui godevano gli ebrei messinesi, palermitani e trapanesi. AS PA, *Cancelleria*, 41, c. 3r.

<sup>87</sup> *Codice Lagumina*, I, pp. 140 e seguente Vedi pure BFT, *Regesto poligrafo*, c. 268r, 11.1-26: *consilium* di Gerardus Agliata dato sul matrimonio della figlia di Mardochay con il figlio di Sadone.

<sup>88</sup> Vedi V. COLORNI, *Legge ebraica e leggi locali*, Milano 1949, pp. 159 e seguenti.

<sup>89</sup> Successivamente il provvedimento rimarrà valido. Infatti il 3 giugno 1416 l'Infant Giovanni consentirà a Ruben di Marsala di avere una seconda moglie a Malta pur avendone una a Gerusalemme. *Codice Lagumina*, I, pp. 331 sg.; *ibid.*, III, pp. 469 sg.; 12 gennaio 1490.

<sup>90</sup> Cfr. L. SZEPANSKY, *Impedimenta matrimonii alia apud Hebreos et in iure canonico*, in «Mélanges de l'Université de San Joseph», X (1925), 3, pp. 55-75.

e pubblici, che pure dovevano essere risolti. Ne nacque una vivace disputa giuridica che si concretizzò in una serie di glosse e *consilia* di civilisti, canonisti e dotti rabbini.

La Chiesa temeva che l'esempio potesse ingenerare cattive abitudini presso i cristiani e mentre i pontefici nelle *Decretali* giustificavano la liceità della legge mosaica e la validità del matrimonio ebraico anche dopo una eventuale conversione, in contrasto con il diritto romano che aveva vietato l'applicazione del diritto matrimoniale ebraico, i predicatori degli ordini religiosi, soprattutto francescani, non mancavano di accusare gli ebrei anche di poligamia e di incesto. Essi si riallacciavano e facevano propria la dottrina paolina<sup>91</sup> e le conclusioni del Concilio di Gerusalemme<sup>92</sup> in buona misura sostenute nei primi secoli dell'era cristiana; così si considerava conclusa l'efficacia soterologica della *Legge* per *adventum Christi* e quindi decaduto il diritto ebraico; ma negando questo si era finito col negare anche il rito con conseguenze non indifferenti per gli ebrei della diaspora che al nazionalismo tradizionale avevano sostituito la ricerca di identità e unità attraverso la fede<sup>93</sup>.

Il principio di Innocenzo III, *utilitate publica suadente*, espressa in materia matrimoniale per il riconoscimento di precedenti nozze di convertiti e della legittimità della prole, spinsero ad una maggiore prudenza canonisti pontifici e civilisti che tacitamente incominciarono a considerare desueta la pregiudiziale dei Padri pur senza rigettarla apertamente.

Tutto questo creava situazioni di disagio e soprattutto non erano sempre concordi gli stessi rabbini delle comunità; l'intervento sovrano, basandosi sul parere dei civilisti, dichiarava ammissibile le norme del diritto matrimoniale ebraico perché, se è vero che il diritto civile deriva dalla norma imperiale, è anche vero che in materia matrimoniale prevale la norma canonica<sup>94</sup>.

Il privilegio di poter applicare la legge mosaica e le consuetudini del regno secondo quanto adombrato dalle deliberazioni papali<sup>95</sup>, permise ai Martino di sanare situazioni difficili e consentì la pacifica convivenza di ebrei e cristiani.

Insieme a questi problemi di grande rilievo giuridico ve ne erano altri di minore importanza come l'uso del matrimonio notturno e dei lumi e dei suoni

<sup>91</sup> PAOLO, *Lettera ai Galati*, 2, 15-16, 21; 3; 4; 5, 1-12.

<sup>92</sup> *Atti degli Apostoli*, 13,36-41; 15,1-21.

<sup>93</sup> S. SIMONSOHN, *Lo stato attuale della ricerca storica sugli ebrei in Italia*, in *Italia Judaica. Atti del I convegno internazionale, Bari 18-22 maggio 1981*, Roma 1983, p. 35 (Pubblicazioni degli Archivi di Stato, Saggi, 2).

<sup>94</sup> V. COLORNI, *Legge ebraica...* cit., pp. 181 e seguenti.

<sup>95</sup> *Registrum Innocentii III. De infidelibus ad fidem conversis*, in V. COLORNI, *Legge ebraica...* cit., p. 187.

che accompagnavano i cortei nuziali; anche i Martino come i sovrani precedenti li autorizzarono dietro pagamento della *jocularia*, ma imposero maggiore continenza secondo le disposizioni suntuarie, restrittive sia per i cristiani che per gli ebrei, anche se in misura diversa<sup>96</sup>.

I sovrani confermarono ai giudei anche il diritto di eleggere i propri magistrati annualmente, infatti per analogia venne applicata la norma che rendeva annuali tutte le cariche del regno: «*Quod Iudices sint annales, prout et Capitanei; Quod officiales sint annales, et annualis mutentur; Quod officia, quae sunt annualia, non possint in perpetuum dari*»<sup>97</sup>.

La capacità amministrativa, elettiva e, in alcune materie, giurisdizionale, pur andando soggetta a modeste e temporanee variazioni, fu sempre riconosciuta agli ebrei siciliani<sup>98</sup>.

Sappiamo che la comunità di Monte San Giuliano godeva di questo diritto di elezione dei magistrati atti a svolgere funzioni provvisorie o occasionali già dal 1298<sup>99</sup>.

Con le Costituzioni di Martino gli elettori erano divisi come i cristiani nelle tre categorie dei *maggiore*, dei *mezzani* e dei *minori*; tale ripartizione si rifletteva sia nell'organizzazione politica delle giudecche che in quella fiscale. Contro i provvedimenti civili, amministrativi e religiosi dei magistrati ebrei si poteva ricorrere in seconda istanza ai quattro sapienti e ai dodici eletti della città di Palermo. Proprio per la comunità di Palermo re Martino stabilì quelle procedure di elezione dei proti e degli eletti che furono applicate nei primi anni del suo regno in quasi tutte le giudecche siciliane<sup>100</sup>.

Considerata la legge giudaica *Ius licitum* e consentita la pratica religiosa era ammesso il giuramento sui libri dell'Antico Testamento del canone ebraico<sup>101</sup>. Questo giuramento valido in Messina fu confermato anche a Palermo, Trapani, Marsala e Mazara<sup>102</sup>. Tuttavia nonostante la validità giu-

<sup>96</sup> C.A. GARUFI, *Ricerche sugli usi nuziali del medioevo in Sicilia*, Palermo 1980<sup>2</sup>, pp. 45 e seguenti.

<sup>97</sup> *Capitula Regni Siciliae, Martinus*: capp. XXVI e XLIV, Palermo, ed. F. Testa, 1741, pp. 149 e 157.

<sup>98</sup> AM. PRECOPI LOMBARDO, *Le magistrature ebraiche...* cit., pp. 135 e seguenti.

<sup>99</sup> Il 1 febbraio 1298 l'università ebraica di Monte San Giuliano, riunita secondo la tradizione nella sinagoga, elegge tre tassatori per la riscossione di quanto è indispensabile alla comunità, cfr. *Registro Maiorana*, p. 15.

<sup>100</sup> *Codice Lagumina*, I, p. 183.

<sup>101</sup> Q. SELLA, *Pandetta delle gabelle e dei diritti della curia di Messina*, in *Miscellanea di storia italiana*, Torino 1870, X, p. 169.

<sup>102</sup> «Vivant, et debeant, vivere secundum morem et consuetudinem Iudayce messane pa-normi et trapani», Trapani 7 ottobre 1403 (AS PA, *Cancellaria*, 41, c. 3r).

ridica e la riconosciuta sacralità del giuramento nessun ebreo poteva testimoniare contro un cristiano, ma per la verità nessun cristiano poteva farlo contro un ebreo e non sono frequenti neppure i casi nei quali ebrei e cristiani insieme fanno da testimoni in atti pubblici<sup>103</sup>. Tuttavia era ammessa la *defensa* istituita da Federico II, anche se diverse erano le quote da versare<sup>104</sup>; consentita era anche la denuncia e il ricorso per ingiurie dinnanzi ai magistrati regi<sup>105</sup> e il possesso degli schiavi non cristiani<sup>106</sup>.

Durante questo periodo re Martino e suo padre cercarono di realizzare un grande progetto istituzionale e furono rivisti tutti i rapporti giuridici e politici dei feudatari, delle chiese e delle città; il re non trascurò neppure i suoi sudditi di razza giudaica sparsi in quasi tutte le città e isole della Sicilia; egli tentò di uniformare e coordinare in maniera gerarchica le magistrature delle comunità ebraiche con la creazione del Giudice universale<sup>107</sup> che aveva competenza in tutte le cause che dovevano essere giudicate secondo il diritto giudaico; a questo venne affiancato il Giudice ordinario che esercitava la propria giurisdizione secondo il diritto statutario<sup>108</sup>.

A mio giudizio questo è stato il momento più importante della storia siciliana degli ebrei, ma essi non seppero cogliere l'ampiezza e l'importanza del provvedimento perché legati al proprio «particolare». Una magistratura unica li avrebbe liberati nel tempo da tutte le piccole angarie locali sia dei cristiani che dei ministri delle comunità. Infatti erano soprattutto i diritti dei potentati ad essere messi in discussione, diversamente i singoli si sarebbero avvantaggiati da chi poteva parlare con maggiore autorità a nome di tutte le comunità; né poteva spaventarli il fatto che la carica era di nomina reale e non elettiva, in quanto comunque sempre dipendevano dalla benevolenza regia<sup>109</sup>.

---

<sup>103</sup> Il divieto non fu abrogato mai ufficialmente anche se in casi di necessità giudiziaria poteva essere sospeso dall'autorità regia. Significativo il caso riportato dai Lagumina (I, p. 353) del 23 agosto 1419 allorché i viceré Ferrando Velaschi e Martino de Turribus scrivendo ai giurati di Trapani consentirono che venissero ammessi testimoni cristiani e giudei nella causa intercorsa tra i Proti e Sabeti Cuinu e i suoi figli.

<sup>104</sup> AM. PRECOPI LOMBARDO, *La componente ebraica durante il regno di Federico II...* cit., p. 44.

<sup>105</sup> *Codice Lagumina*, I, p. 296.

<sup>106</sup> Il 5 settembre 1407 re Martino concesse il diritto di poter avere schiavi ma dettò le norme per la loro liberazione se si convertivano al cristianesimo. *Codice Lagumina*, I, pp. 290 e seguenti.

<sup>107</sup> *Ibid.*, pp. 166 sg.; v. AM. PRECOPI LOMBARDO, *Le magistrature ebraiche...* cit., p. 144.

<sup>108</sup> *Codice Lagumina*, I, p. 169.

<sup>109</sup> *Ibid.*, pp. 20 e seguenti.

La creazione di questa nuova magistratura purtroppo finì col determinare solo una serie di dispute e di conflitti sia con le comunità che con le amministrazioni cittadine e con quanti vantavano diritti acquisiti sugli ebrei, vuoi civili, religiosi o feudali, e un insieme di problemi per i privilegi acquisiti e confermati da poco; così dopo il 1396 furono rinegoziate le concessioni tra la corona e le comunità; il nostro territorio fu anch'esso coinvolto e la comunità di Trapani ottenne il 26 aprile 1406 la conferma dei privilegi richiesti<sup>110</sup>.

Gli ebrei della comunità di Marsala, tormentati dai pubblici funzionari, si fecero riconoscere il diritto di dover sottostare alle angarie dei capitani e dei castellani solo nei casi di effettiva necessità; di poter concorrere alle spese alle quali era assoggetta la terra in rapporto ai fuochi, come era per i cristiani; di essere giudicati e convocati solo dai funzionari regi; di potersi appellare alla regia corte per le sentenze dell'Inquisitore maggiore; di non dover essere costretti alle spese della bandiera del castello come non lo erano in quel periodo i giudei trapanesi<sup>111</sup>; di riavere il bagno delle donne per la purificazione; questo era stato soppresso contro ogni buon diritto durante la vicaria di Andrea Chiaramonte<sup>112</sup>.

Nonostante l'approvazione di questi capitoli i rapporti tra gli ebrei e la comunità cristiana di Marsala si mantennero difficili; il re fu costretto ad intervenire più volte anche per evitare che i giudei fossero perseguitati durante la settimana santa o lapidati e costretti ad assistere per ordine del vescovo di Mazara, nella chiesa di S. Tommaso, alle funzioni religiose per le feste di Natale e Santo Stefano<sup>113</sup>.

La festività di Santo Stefano era particolarmente nefasta agli ebrei che venivano accusati oltre che della morte di Gesù anche della lapidazione del

<sup>110</sup> Re Martino conferma i privilegi della giudecca di Trapani. *Codice Lagumina*, I, p. 285.

<sup>111</sup> Il 7 agosto 1402 vengono presentati al re da Fariuni de Bono e da Minahamo da Azaro nuovi capitoli per l'approvazione. Re Martino li conferma il 6 dicembre 1402 (*Codice Lagumina*, I, pp. 231 e seguenti). Il riferimento ai giudei trapanesi che non erano tenuti a pagare per le bandiere della città contrasta con il documento degli stessi *Lagumina* (III, p. 300), nel quale si afferma che gli ebrei trapanesi erano tenuti alla spesa della bandiera della città. Non sappiamo se l'esenzione del periodo di Martino si riferisce alla sola bandiera del castello o il provvedimento venne revocato in età successiva.

<sup>112</sup> *Codice Lagumina*, I, p. 233.

<sup>113</sup> Il 24 marzo 1402 (1403), re Martino ordina che i giudei di Marsala siano salvaguardati da possibili azioni violente soprattutto nella settimana di Pasqua (*Codice Lagumina*, I, p. 236). Il 3 dicembre 1405, re Martino ordina agli ufficiali di rispettare i provvedimenti del 10 gennaio 1399 (1400) (*Codice Lagumina*, I, pp. 271 sg.); l'8 dicembre 1405 si invia una nuova copia del documento del 10 dicembre 1400 (*Codice Lagumina*, I, pp. 272 e seguente).

Santo, considerato dalla Chiesa un protomartire; i giudei erano costretti ad assistere alle funzioni in onore del Santo perché fossero spinti al pentimento e alla conversione: questo era stato l'ultimo desiderio di Stefano e per questo era morto<sup>114</sup>. Secondo una tradizione diffusa, come gli antichi ebrei avevano lapidato Stefano, i giudei marsalesi dovevano essere lapidati all'uscita della chiesa, in espiiazione, memoria e onore del Santo.

Il 10 gennaio 1399, re Martino abrogò la consuetudine proibendo ai cristiani marsalesi di lanciare sassi e autorizzando gli ebrei a non assistere alle funzioni religiose<sup>115</sup>. I provvedimenti furono confermati per ben due volte nel 1403<sup>116</sup> e nel 1405<sup>117</sup>, segno di una tenace resistenza del clero e della popolazione cristiana. Lo stesso Martino nel febbraio del 1406 approvò l'azione missionaria del vescovo che mirava alla conversione dei giudei, anche se veniva ribadita la proibizione della barbara tradizione della lapidazione<sup>118</sup>. Diversamente il sovrano si era comportato in precedenza allorché aveva condannato che si potesse imporre il battesimo con la forza come era avvenuto per gli ebrei ericini<sup>119</sup>.

La dottrina della Chiesa affermava tra i propri fini prioritari l'azione profetica e missionaria presso i non cristiani e anche se gli ebrei erano considerati con maggiore benevolenza e tolleranza per la comune discendenza da Abramo, non per questo veniva negata nei loro riguardi l'importanza della conversione; ma veniva proibita ogni forma di coercizione diretta per l'accettazione del battesimo. I contrastanti rapporti con il papa e l'antipapa non solo determinavano una maggiore o minore adesione del sovrano ai voleri dei vescovi più intransigenti e dei predicatori quaresimali, ma finivano col favorire situazioni di conflittualità.

In quel contraddittorio XV secolo per gli ebrei siciliani la conversione finiva con l'essere per certi aspetti riduttiva delle loro libertà, a prescindere dalla maggiore o minore fedeltà alla propria religione; infatti se essi come ebrei dipendevano dalla riconfermata sola giurisdizione regia, con la conversione avrebbero risposto dei reati contro la fede anche nel foro ecclesiastico<sup>120</sup> del quale

<sup>114</sup> *Atti degli Apostoli*, 6, 1-15; 7, 1-60.

<sup>115</sup> *Codice Lagumina*, I, pp. 215 e seguenti.

<sup>116</sup> *Ibid.*, p. 236.

<sup>117</sup> *Ibid.*, p. 271.

<sup>118</sup> *Ibid.*, pp. 274 sg.: 1 ottobre 1453, il presidente del regno Simone de Bonoinia arcivescovo di Palermo fa eseguire un privilegio del re con il quale si proibisce di obbligare gli ebrei ad ascoltare le prediche.

<sup>119</sup> *Ibid.*, p. 131.

<sup>120</sup> *Ibid.*, p. 136.



si erano liberati nel secolo precedente grazie ai privilegi ottenuti e alle rivendicazioni politico-giuridiche di Federico II<sup>121</sup>; soprattutto sarebbero stati esclusi dalla comunità di razza e fede che li rendeva attori del mondo mediterraneo ed eredi di un patrimonio linguistico, giuridico-religioso e tradizionale nel quale si riconoscevano e al quale credevano.

Il Cordici ci narra che ad Erice i tetti delle case degli ebrei erano coperte con le pietre (*timpagnole*) piuttosto che con le tegole di terracotta per evitare che venissero continuamente danneggiate dai sassi lanciati dai ragazzi «a loro dispregio»<sup>122</sup>. Un altro documento del 7 luglio 1391 ci richiama episodi di intolleranza tanto che Martino e il duca di Montblanc mandano a Trapani e Monte San Giuliano Piero Alamanno de Pulcro Podio per punire coloro che erano insorti contro gli ebrei<sup>123</sup>. Così, nonostante l'interesse della Corona e l'effettiva azione di tutela da essa esercitata sui «suoi» ebrei, non mancarono gesti persecutori che imponevano azioni decise<sup>124</sup>.

La stessa tolleranza del sovrano rientrava nella logica propria dei tempi e, se è vero che Martino aveva esentato i fratelli Samuele ed Elia Sala dall'obbligo di portare il segno distintivo, che un antico provvedimento musulmano aveva imposto ad ebrei e cristiani e che dai cristiani era stato mantenuto per i soli ebrei<sup>125</sup>, la sua benevolenza non andava oltre l'ordine di non costringere nessuno a portare una rotella più grande di quanto richiesto<sup>126</sup>.

I rapporti erano regolati dal criterio di una giustizia tra pari<sup>127</sup> e solo *servitia* esercitati in favore della corona determinavano il *beneficium* contemplato nel diritto feudale; questo portava il libero fino ai gradi della nobiltà e il servo dall'esenzione dei *debita servitia* alla libertà da essi<sup>128</sup>. Lo stesso con-

<sup>121</sup> AM. PRECOPI LOMBARDO, *Le magistrature ebraiche...* cit., pp. 144 e seguenti.

<sup>122</sup> V. CORDICI, *Istoria della città di Monte Erice...* cit., c. 16.

<sup>123</sup> *Codice Lagumina*, I, p. 153.

<sup>124</sup> *Ibid.*, pp. 153, 248, 249, 295. Ma le cattive abitudini erano dure a morire e, proibito l'oltraggio delle pietre per Natale e Santo Stefano, si riprese quella del venerdì santo tanto che ancora il 12 marzo 1453 il viceré Durrea dovette inviare Sancio de la Murella per tutelare gli ebrei durante la settimana santa, *Codice Lagumina*, I, pp. 520 e seguente.

<sup>125</sup> V. COLORNI, *Gli ebrei nel sistema del diritto comune fino alla prima emancipazione*, Milano 1956, pp. 48 e seguenti.

<sup>126</sup> 16 ottobre 1402, re Martino ordina agli ufficiali di Trapani di non molestare i giudei pretendendo che portino un segno più grande del dovuto e che si sobbarchino servizi e costi non dovuti (*Codice Lagumina*, I, pp. 229 e seguente).

<sup>127</sup> *Ibid.*, p. 256: 26 marzo 1404, re Martino conferma la reciprocità dell'esenzione dei diritti di dogana del vino per gli ebrei ericini e trapanesi.

<sup>128</sup> AM. PRECOPI LOMBARDO, *La terra degli elimi. Tra Gesù e Maometto*, II, Trapani 1985, pp. 55 e seguenti.

cetto di colpa e di pena rientra nella dottrina di una giustizia arbitrale e personale, non era lo Stato in quanto tale che rinunciava a punire, ma un uomo, il sovrano che concedeva amnistie personali o generali quasi sempre per un pericolo imminente o dietro pagamento di forti somme. Così gli ebrei della comunità di Trapani raccolsero i fondi ed ottennero un'amnistia generale che tutti li liberava da colpe e pene e forniva al sovrano i fondi per la spedizione militare<sup>129</sup>.

I torbidi del 1397 coinvolsero anche Erice e vi furono pronunciamenti sia di cristiani che di ebrei; la vittoria del sovrano creò una fuga dalle case e dai luoghi di lavoro con conseguenti danni economici; per Erice fu l'inizio della decadenza della comunità giudaica. Ancora una volta la prudenza del sovrano portò alla punizione dei capi ma al perdono di tutti gli altri<sup>130</sup>; ma un grosso danno economico era stato subito dagli abitanti e molti emigrarono, sia giudei che cristiani, per sfuggire agli usurai delle due razze. In uno dei capitoli presentati dalla giudecca ericina al re, a Catania, il 9 luglio 1407, si dichiarava che molti abitanti avevano abbandonato la terra per i torbidi della guerra passata e temevano di rientrare per non essere costretti a pagare i creditori soprattutto ebrei e, volendo o dovendo rientrare, richiesero una moratoria di dieci anni per il pagamento dei debiti, ma la ottennero solo per tre anni<sup>131</sup>. Questo episodio finì col determinare un incremento demografico della popolazione trapanese sia cristiana che giudaica.

Nel corso del XV secolo molti ebrei si trasferirono in Sicilia dall'Africa settentrionale e altri vennero dalla Francia spinti dall'intolleranza di Carlo VI e Luigi XI. Si verifica così un tale rimescolamento degli antichi nuclei che alcune giudecche acquisteranno una ricchezza e un prestigio notevoli, a prescindere dell'importanza della terra o città nella quale si stabilirono, anzi forse sono proprio loro a fare assumere potenzialità economica ai nuovi territori come Santa Lucia nella Sicilia orientale.

## Il periodo alfonsino

L'età di Alfonso è da segnalare per la particolare vivacità delle attività commerciali e professionali degli ebrei e per le consistenti immigrazioni di

<sup>129</sup> *Codice Lagumina*, I, pp. 285, 287.

<sup>130</sup> BIBLIOTECA COMUNALE, Erice, *Fondo mss.*, *Privilegiarum et Gratiarum Eccelsae Civitatis Montis Sancti Iuliani Liber per Ioannem Philippum Guarnocta*, ms., n. 1, cc. 7r-8r.

<sup>131</sup> *Ibid.*, cc. 8v-9v.

nuclei di diversa provenienza che arricchirono numericamente molte comunità. Tutto ciò fu favorito anche da fatto che la Sicilia durante questo periodo non fu sconvolta da guerre sul suo territorio; gli anni più difficili furono il 1423, allorché la spedizione di Napoli provocò l'aumento del costo delle tratte; il 1434-1435 con il sussidio straordinario di tre tari a fuoco e il breve episodio della prigionia del sovrano; ma non furono fatti che determinarono danni consistenti.

Il rapporto dei feudatari con la corona si era ormai consolidato e, a parte l'episodio del conte di Golisano (1444-1445) e tumulti popolari localizzati contro la classe feudale (1444-1445 e 1448-1451), la nobiltà di spada si era alleata con la nascente nobiltà degli uffici che approfittava della raggiunta pacificazione con il sovrano per cercare di consolidare il potere nelle città, anche a scapito dell'emergente potere delle arti. Il parlamento del 1451 chiese l'abolizione delle cariche degli organi elettivi dei consolati artigiani, perché i maggiorenti erano preoccupati di vedere insidiato il potere proprio nelle città demaniali<sup>132</sup>.

La politica di Alfonso mirava invece a dare riconoscimento giuridico alle antiche confraternite che si andavano consolidando e trasformando in veri e propri collegi di mestieri sotto il governo del console; questo magistrato veniva liberamente eletto annualmente secondo la riforma di Martino recepita da Alfonso, ma con la precisazione, voluta dalle magistrature regie, che gli amministratori delle corporazioni non fossero analfabeti. Andava così emergendo una classe mediana molto più numerosa e con un notevole potenziale economico; a questa si affiancava e di questa faceva parte, anche se in posizione apparentemente più marginale, la maggior parte degli ebrei. Mercanti, artigiani, prestatori e banchieri, imprenditori, medici, notai e mediatori, tutte attività lucrose che, attraverso l'uso disincantato del prestito e la costituzione di società di capitale e lavoro, potevano operare su larga scala e ottenere buoni utili.

Durante questo periodo la situazione sanitaria non è continuamente messa in discussione da carestie ed epidemie; solo una sconvolse veramente l'isola nella prima metà del secolo (1422-1425), ma grazie al cordone sanitario non tutte le città ne furono coinvolte. Tuttavia proprio questa epidemia deve ave-

---

<sup>132</sup> Vedi citazione alla nota n. 97, *Alfonso*, cap. CDXXVII, p. 367. Vedi G.E. DI BLASI, *Storia cronologica de' Viceré, luogotenenti e presidenti di Sicilia*, Palermo 1790; 1974<sup>2</sup>, a cura di I. PERI; vedi pure AM. PRECOPI LOMBARDO, *L'artigianato trapanese*, Palermo 1987; ID., *Attività artigianali e commerciali degli ebrei in Sicilia*, in «Libera Università Trapani», IV (1965), 10, pp. 159 e seguenti.

re determinato dei provvedimenti a favore della classe medica ebraica che già godeva di numerosi benefici<sup>133</sup>.

Fino alla fine del Settecento nessuno storico aveva parlato di questa epidemia ad eccezione del Di Blasi che aveva ritrovato la notizia in Muratore<sup>134</sup>; successivamente è stata inclusa tra le epidemie pestifere ma ancora scarse sono le notizie sulle città particolarmente colpite<sup>135</sup>.

Trapani fu una delle città coinvolte soprattutto nella primavera del 1423, infatti nell'Archivio di Stato ritroviamo, in un breve arco di tempo, un numero rilevante di testamenti e i conseguenti inventari dei beni; ma all'inizio dell'estate l'epidemia già volgeva alla fine; è del 31 luglio dello stesso anno la lettera circolare che i giurati di Trapani inviarono a tutte le città della Sicilia con la quale promettevano l'estensione dei privilegi cittadini a coloro che vi si volevano trasferire<sup>136</sup>. Questo invito è segno indicativo di un calo demografico che metteva in pericolo lo stesso sviluppo cittadino; si cercava così, con provvedimenti di favore, di attirare nuovi *habitatores* e tra questi non saranno mancati anche gli ebrei.

Nello stesso mese di luglio del 1423 un provvedimento del protonotaro dichiara Chanino Maymono di Trapani idoneo ad esercitare l'arte medica<sup>137</sup>. L'autorizzazione all'ebreo non deve necessariamente collegarsi con l'epidemia perché ben sappiamo come in tutte le città dell'isola c'erano medici ebrei e questi non mancavano a Trapani dove risiedeva una ricca comunità.

Nel territorio in esame medici ebrei erano già presenti fin dal XIV secolo<sup>138</sup>, Marsala è la terra dove più numerosi sono i medici ebrei docu-

<sup>133</sup> ID., *Medici ebrei nella Sicilia medievale*, in «Trapani», XXIX (1984), pp. 25sgg.; ID., *Virdimura, dottoressa ebrea del Medioevo*, in «La Fardelliana», III (1984), 2-3, pp. 361 e seguenti.

<sup>134</sup> G.B. DI BLASI, *Storia del Regno di Sicilia*, Palermo 1846.

<sup>135</sup> A. CORRADI, *Annali delle epidemie accorse in Italia fino al 1850*, Bologna 1865-1895 (rist. Forni Bologna 1973, I, p. 255).

<sup>136</sup> BFT, *Archivio del Senato di Trapani*, VI, c. 214.

<sup>137</sup> *Codice Lagumina*, I, p. 73.

<sup>138</sup> Ottennero la licenza di medici fisici nel 1373: Abraam Abenset di Sibilìa abitante di Trapani, Iosep del fu Iacob di Marsala, Moisen Missuto di Mazara; nel 1375 Machaluffo di Marsala; nel 1404 Iacob Sanson di Marsala; nel 1413 Benedetto de Gilfa di Trapani; nel 1431 Chanino Mathaffuni di Trapani viene autorizzato a praticare la chirurgia; ad esercitare l'arte medica e chirurgica vengono autorizzati nel 1438 Machalufo Ricij di Marsala, Benedetto Vita di Marsala, Samuele Mayris di Spagna abitante in Trapani e nel 1443 Farachio de Farachio di Mazara supera l'esame per l'esercizio della professione in fisica medica. Ma anche medici palermitani erano presenti in Trapani: infatti al momento dell'espulsione maestro Leone Cuchino, medico ebreo palermitano vendette tre case che possedeva in Trapani (AS TP, *Notaio A. Sesta*, 1492, c. 285).

mentati. Non mancavano neppure nei piccoli centri come Erice dove troviamo una famiglia Medico ricca per le numerose proprietà immobiliari<sup>139</sup>; medico era Chaim de Faraiono che oltre ad avere case nella contrada Pissi Pollu prevalentemente abitata da ebrei<sup>140</sup> ne aveva anche nella piazza centrale; alcune unità abitative insistevano su una vasta corte chiamata appunto nei documenti "cortile di Chaim"<sup>141</sup>. In un altro documento del 2 marzo 1452 insieme a familiari dello stesso Chaim, è citato un altro medico indicato solo come Iosep lu Medicu, ma mancano i documenti di riscontro e non sappiamo quale era la famiglia di appartenenza.

La molteplicità degli interessi economici e professionali non era un caso solo ericino ma un po' tutti gli ebrei ben difficilmente si dedicavano ad una sola attività; nelle zone a più ampia vocazione rurale la conduzione di terreni agricoli era una delle predilette soprattutto per i prodotti pregiati come il vigneto<sup>142</sup> e in un secondo momento la canna da zucchero<sup>143</sup>. Essi non solo producevano prodotti agricoli ma erano anche proprietari di trappeti e si dedicavano anche alla commercializzazione; questo avveniva con i correligionari e con i cristiani. L'ebreo trapanese Busacca Muxarella che commercia prodotti agricoli come l'orzo tratta anche partite di vino ed è uno dei più attivi nelle compravendite di beni mobili e immobili<sup>144</sup>.

---

<sup>139</sup> Nella tesi di laurea di M. Bosco, citata alla nota 52, per i documenti del not. Saluto al 3 dicembre 1433 si ritrovano gli atti che si riferiscono al nostro medico: «Salamon de Muxarella si riserva in perpetuo l'uso di una cisterna e del cortile comune con mastro Chaim de Fariono lo Medico sito nella contrada de la chiazza sive la ruga de lu Cuctunaro confinante con mastro Chaim e Jacob de Murdachai».

<sup>140</sup> Not. Saluto: 28 gennaio 1452, Sidica lu Presti possiede un casa e una pagliarola nella contrada di Pissa Pollu abitata da altri ebrei.

<sup>141</sup> Not. Saluto, s.d.: «Caim de Jona e Josep lu Medicu, tutori degli orfani di Jossu de Jona, fanno l'inventario degli oggetti in argento, oro con perle e coralli e d'ogni altro bene mobile posseduto dagli orfani»; not. Saluto, 30 aprile 1436: «David Cavaili vende ad Enrico de Varvaro un tenimento di tre case nel cortile di Chaim de Sibiri nella contrada di Pissa Pollu».

<sup>142</sup> Numerosi sono gli atti dai quali si evince la proprietà dei vigneti; in territorio di Erice, da un atto del 23 luglio 1434 del notaio Saluto abbiamo appreso che un ebreo possedeva una vigna nella contrada di lu Musuleu; un altro atto dello stesso notaio del 29 luglio 1434 ci informa che Samuele de Maimono col consenso della moglie e dei figli vende ad Antonio de Saluto una vigna nella contrada Fontana Rossa. Un'altra vigna di un ebreo viene venduta il 2 dicembre 1433 nella contrada Valle di Difani.

<sup>143</sup> C. TRASELLI, *Lineamenti di una storia dello zucchero siciliano*, in «Archivio storico Sicilia orientale», LXIX (1973), I, p. 40: comunque in merito i documenti presso l'AS TP si riferiscono piuttosto al commercio dello zucchero che non alla produzione di canna, restando Palermo il maggior centro di produzione e commercio.

<sup>144</sup> AS TP, *Notaio G. Scrigno*: 20 agosto 1456, Gangio de Gambano dichiara di dovere

L'economia rurale, basata sul latifondo e sulla rotazione, era vivacizzata e diversificata anche dalla presenza di mandrie di bovini e greggi di ovini e caprini; gli ebrei non trascurarono neppure questa possibilità alla quale erano legati anche dalla memoria delle origini e dai loro divieti alimentari; nei secoli, quando era stato loro consentito, erano sempre stati allevatori di animali<sup>145</sup> e produttori e commercianti di formaggi molto ricercati anche dai cristiani<sup>146</sup>; ancora una volta troviamo il nostro Busacca Muxarella intento a commerciare anche caciocavalli<sup>147</sup>. Sempre a Trapani commercianti all'ingrosso della stessa merce furono Lucio Sammi<sup>148</sup>, Muxa Chilfa<sup>149</sup> e Machalufo de Actono<sup>150</sup> che troviamo attivi anche in altre transazioni commerciali. Ad Eri-ce vendevano formaggi Farione Greco e Iosep Chirusi<sup>151</sup>.

---

a Busacca Muxarella, ebreo trapanese, del denaro per una partita di vino. 10 settembre 1456, Busacca de Muxarella compra da Giovanni Gallo, cordaro, un ronzino per il prezzo di una carretella di vino bianco e sette fiorini e mezzo. 27 ottobre 1456, Giacomo de Nino, trapanese, deve a Busacca de Muxarella 2 onze e 15 tari per la vendita di 10 salme di orzo. 27 ottobre 1457, Maestro Giacomo de Nino deve a Busacca de Muxarella figlio di Minto 2 onze e 15 tari per 10 salme di orzo.

<sup>145</sup> AS TP, *Notaio G. Forziano*: 24 settembre 1456, i giudei Sansone de Sansone e Agati de Grecu acquistano dal curatore Pietro Accardo 300 ovini appartenenti a Enrico, Amedeo e Filippo Crapanzano. Nello stesso giorno in un documento successivo gli stessi compratori acquistano dagli stessi venditori anche la loro mandria.

<sup>146</sup> AS TP, *Notaio G. Scigno*: 15 dicembre 1455, Giovanni de Pardo e Tommaso de Lamammino cedono per 7 tari al cantaro a Machalufo de Actono tutto quanto hanno ricavato in quell'anno dalla loro mandria.

<sup>147</sup> *Ibid.*: 9 aprile e 28 giugno 1456, Giovanni Pasquale deve a Busacca de Muxarella 6 onze e 12 tari per un precedente acquisto di caci e caciocavallo. Giovanni promette di pagare entro 4 mesi; infatti il 28 giugno il debito viene estinto.

<sup>148</sup> *Ibid.*, 12 marzo 1456, Nicola de Panormo di Trapani ha ricevuto da Lucio Sammi 60 cantari di cacio e caciocavalli per 11 tari e 10 grani al cantaro. 17 giugno 1456, Leonardo de Giacomo deve a Lucio Sammi 11 onze per un precedente acquisto di trenta cantari di caciocavallo. Leonardo promette di pagare entro il mese di gennaio. 28 marzo 1457, Salvatore de Sigerio vende a Lucio Sammi tutti i prodotti della mandria.

<sup>149</sup> *Ibid.*, 19 aprile 1456 Giovanni Pasquale deve a Muxa Chilfa 30 onze per un precedente acquisto di caci, promette di pagare entro 6 mesi. 10 giugno 1456 Nicola de Rizzo deve a Muxa Chilfa 2 onze e 23 tari e mezzo per un precedente acquisto di 15 cantari di caciocavallo. Nicola promette di pagare entro 4 mesi.

<sup>150</sup> 6 aprile 1453, Guido Selvaggio ha venduto a Machalufo de Actono panni per averne in cambio pelli secche e formaggi, ma il compratore rifiuta le pelli e pretende di avere solo formaggi, in C. TRASELLI, *Frumento e panni inglesi...* cit., p. 180. AS TP, *Notaio G. Forziano*: 17 settembre 1456, l'artigiano Andrea Spolacappa di Gaeta acquista da Machalufo de Actono 9 cantari e 9 rotelle di cacio ovino.

<sup>151</sup> In due documenti del not. Saluto del 10 e del 15 marzo 1423 troviamo Farione Greco e Iosep Chirusi venditori di partite di formaggi.

Collegati all'attività di trasformazione dei prodotti del mondo rurale erano i cardatori e i conciatori di pelli; i loro manufatti non erano prodotti di lusso, ma legati ad una economia più modesta che consumava quanto produceva e a volte ricorreva anche a forme ritardate di baratto e a piccoli prestiti di scambio<sup>152</sup>.

I conciatori del nostro territorio non preparavano pelli preziose come avveniva in altri territori italiani, né erano legati ai pellicciai, essi lavoravano soprattutto bovini per cuoi o modeste pelli di ovini, conigli e ben pochi animali selvaggi; i mediatori, anche di questi prodotti, sono gli stessi allevatori o loro familiari; modeste sono le somme che girano e il movimento è quasi tutto basato su contratti di mutui di limitata entità con scadenze che in genere non superavano i quattro mesi. Esempio può essere considerato il contratto di mutuo tra Onofrio de Avena e Muxa Chilfa per 4 onze e 27 tari legati all'acquisto di cuoio. Onofrio promette di pagare a richiesta e il 20 aprile dello stesso anno il debito viene saldato, il contratto viene risolto<sup>153</sup>. Molto interessante è anche il documento molto più complesso dello stesso notaio Scigno: Bartolomeo de Coppola vende a Giovanni de Chippurario 20 giovenche e 10 vacche al prezzo di 9 tari per capo. Giovanni consegna a Bartolomeo 5 onze, un'onza promette di dargliela entro 15 giorni, il resto appena ricevute la bestie. Bartolomeo promette di consegnare gli animali alla prima richiesta di Giovanni. Quest'ultimo dichiara che le 5 onze che ha consegnate gli erano state date da Muxa per l'acquisto di cuoio e promette di mantenere gli impegni assunti<sup>154</sup>.

Al commercio di pelli e cacciavalle, con depositi in Palermo, erano interessati gli ebrei delle comunità di Alcamo, Marsala e Mazara; anche quelli di Salemi si rifornivano di mercanzie a Palermo<sup>155</sup>.

---

<sup>152</sup> AS TP, *Notaio Scigno*: 30 aprile 1456, Abram de Salamemi riceve da Guglielmo di Giovanni un tappeto in cambio di 11 salme di vino rosso. Guglielmo promette di consegnare il vino ad Abram durante la prossima vendemmia o in qualsiasi altro momento a richiesta di Abram; vedi anche le note 14 e 20.

<sup>153</sup> AS TP, *Notaio G. Scigno*: 20 aprile 1456. *Ibid.*, 12 marzo 1456, Giovanni de Fasano deve a David Cuthini 5 onze e 18 tari per un precedente acquisto di 24 cuoi di bovini. Giovanni promette di pagare entro il mese di settembre. Il debito viene saldato il 22 agosto. 21 (?) maggio 1456, Graziano Morgio deve otto onze per l'acquisto di cuoio. Il debito viene rateizzato. 20 settembre 1456, Tommaso de Corrago, di Monte San Giuliano, vende a Manuele de Actono, trapanese una certa quantità di cuoio. 1 novembre 1456, Nicolò de Ricio deve ad Emanuele de Actono 6 onze e 9 tari per cuoio. 22 agosto 1456, Giovanni Fasano deve 8 onze a David Cuthini per l'acquisto di cuoio.

<sup>154</sup> AS TP, *Notaio G. Scigno*: 21 aprile 1456.

<sup>155</sup> *Codice Lagumina*, III, pp. 154 sgg., 27 agosto 1492.

Se volessimo scrivere una storia completa degli ebrei del Trapanese ci troveremmo a realizzare uno studio sul commercio e sul lavoro perché non c'è campo nel quale non espletarono le loro doti e che non suscitò il loro interesse economico. Nel XV secolo, nel territorio in esame, il commercio non è specializzato, ciascuno compra e vende ciò che vuole, solo per i panni si trova una limitata forma di specializzazione, forse perché i mercanti trapanesi di panni, *panneri* e *drapperi*, nella dizione più generale di *mercatores*, furono tra i primi a riunirsi in associazione, anche se a queste, per motivi religiosi, ben difficilmente potevano partecipare gli ebrei<sup>156</sup>. Il centro più importante per la vendita all'ingresso dei panni di pregio era Palermo e la gabella dei giudei trapanesi rendeva intorno alle 30 onze alla Regia corte, 9 quella di Alcamo, 8 quella di Marsala e 5 quella di Mazara<sup>157</sup>.

Grazie agli ebrei, la Sicilia, nonostante l'ampiezza del latifondo e la strisciante intolleranza determinata dallo spirito delle crociate e dalla predicazione degli ordini religiosi soprattutto francescani e domenicani, continua ad essere inserita a pieno titolo in quel mondo mediterraneo dove l'equilibrio tra lavoro e capitale, manodopera specializzata e materie prime, nonché capacità di scambio verso l'oriente, impediscono quella flessione economica che sarà più acuta nel secolo successivo e che, a ben guardare, nuocerà all'isola non meno della pregiudiziale atlantica, della politica spagnola, dell'ignavia delle classi sociali economicamente più forti e del loro limitato interesse per i traffici marittimi.

Gli ebrei crearono società di lavoro e commerciali; esse potevano essere costituite da soli soci ebrei<sup>158</sup> o da ebrei e cristiani<sup>159</sup>. Le società che venivano costituite potevano essere associazioni per il lavoro in comune<sup>160</sup> o società miste di capitale e lavoro<sup>161</sup>; erano ancora società esclusivamente com-

<sup>156</sup> C. TRASELLI, *Fumento e panni inglesi...* cit.; vedi anche AM. PRECOPI LOMBARDO, *L'artigianato trapanese...* cit., pp. 21 e seguenti.

<sup>157</sup> Vedi note 26 e 27.

<sup>158</sup> AS TP, *Not. Saluto*: 25 settembre 1421, Sabet Mardochay si accorda con Muxa Misim per esercitare insieme l'arte dei corviseri. Lo stesso fanno il 14 giugno 1423 Josep Greco e Sabet Mardochay che costituiscono una società per l'esercizio dell'arte dei corviseri. Un'altra società viene costituita l'11 ottobre 1432 da Josep Greco a Muxa Saba alla quale Josep contribuirà con cuoi, suole, pelli e una piccola somma in danaro e Muxa con il suo lavoro di corvisero.

<sup>159</sup> 20 febbraio 1427 Charonus Cuchinu e Farione de Medico insieme a Amurusius di Margigia e Isdraeli de la Perna stipulano una società per la vendita di una certa quantità di corallo (A. SPARTI, *Fonti per la storia del corallo...* cit., pp. 55-56).

<sup>160</sup> Vedi nota precedente e A. SPARTI, *Fonti per la storia del corallo...* cit., pp. 169 sg.: 18 luglio 1455, si costituisce una società per l'esercizio dell'arte del fabbro ferraio.

<sup>161</sup> AS TP, *Notaio G. Scrigno*: il 28 giugno 1456, Giovanni de Pardo di Marsala vende



merciali<sup>162</sup> o società di capitali per l'esercizio del credito<sup>163</sup>, che peraltro in Sicilia era consentito agli ebrei<sup>164</sup>. Il fatto di non avere trovato negli atti documenti con prestiti usurari non deve meravigliare perché era proibito ai notai garantire per contratto il mutuo il cui interesse superava i limiti di quel 10% autorizzato dalla legge<sup>165</sup>; si ricorreva ad espedienti giuridici che simulavano gli interessi nella sorte capitale; anche il pegno veniva previsto nella forma di un contratto di vendita con patto di riscatto, tuttavia esistono anche casi nei quali il pegno è ufficialmente citato come tale, ma rimane simulata la sorte capitale<sup>166</sup>. Esercitavano il prestito e probabilmente la piccola usura anche sotto la formula della compravendita di materiale verso i cristiani e correligionari, nonostante i divieti dei rabbini, gli ebrei trapanesi Busacca de Muxarella, Simone de Maccayno, Farione de Insupio, Macalufo de Actono, Samuele Cuxa, Michele de Assay, Muxa Sacco, solo per segnalare la punta emergente dei più attivi<sup>167</sup>. Anche nei piccoli centri il credito non si muoveva solo nei canali ufficiali; abbiamo già parlato del caso di Erice durante il periodo di re Martino e della situazione di allarme sociale che si era determinata, ma altri casi di usura sono segnalati anche a Pantelleria<sup>168</sup> come non sono mancati nelle altre terre.

In questa analisi non dobbiamo assolutamente sottovalutare anche la pre-

---

a Busacca de Muxarella, trapanese, 37 salme di orzo per 5 onze e 10 grani. Giovanni dichiara di aver ricevuto l'incarico da Busacca e l'intera somma da Machalufo de Actono. Egli promette di consegnare l'orzo entro il 15 agosto, con il patto che se entro il detto termine Giovanni riconsegnerà a Busacca la somma ricevuta, il presente contratto sarà nullo. Il 18 agosto Busacca dichiara di avere ricevuto la somma di 4 onze da Antonio de Stagliano per passarla a Tomeo de Cataldo creditore di Busacca e un'onza da Muxa Xatta. Giovanni a completamento della somma consegna 16 tari 6 grani, risolvendo il contratto.

<sup>162</sup> AS TP, *Not. Saluto*: 26 marzo 1422, si costituisce una società per il commercio di pelli di daino e cuoi.

<sup>163</sup> *Ibid.*: il 23 settembre 1458 i prestatori Josso de Jona e Jacob de Samaria con altri soci si impossessano della casa di Filippo Barbario per i debiti non saldati.

<sup>164</sup> AM. PRECOPI LOMBARDO, *Dell'usura degli ebrei in Sicilia*, in «Libera università Trapani», V (1986), 14, pp. 157-161; ID., *La componente ebraica durante il regno di Federico II...* cit.; la bibliografia in essi contenuta.

<sup>165</sup> G. COSENTINO, *I notari in Sicilia*, in ASS, n.s. III (1887), pp. 304 sgg.; H. BRESCE, *Il notariato nella società siciliana*, in *Politique et société en Sicile, XIIe-XVe siècle*, Rome 1976, pp. 192 e seguenti.

<sup>166</sup> AS TP, *Notaio Scanatello*: 20 ottobre 1422, il notaio Nicolò de Ferrario concede un mutuo a Macalufo Balbo e gli vengono consegnati come pegni oggetti in argento.

<sup>167</sup> AS TP, *Notaio G. Scigno*: 20 dicembre 1456, 2 aprile 1457; A. SPARTI, *Fonti per la storia del corallo...*, cit., pp. 51, 112, 113, 115, 119, 121, 122, 123, 127.

<sup>168</sup> AS TP, *Notaio Scanatello*: 13 gennaio 1424.

senza dei prestatori cristiani che non erano solo quelli legati ai Banchi riconosciuti, ma soprattutto quelli che richiedevano interessi molto più lucrosi per il prestito ad usura e contro il quale invano tuonavano i moralisti cristiani e i decreti regi e pontifici. Sicuramente un prestatore cristiano era il not. Nicolò de Ferrario che più volte incontriamo nei documenti come creditore sia di cristiani che di ebrei come Macalufo Balbi o Muxa Cuyno; ma esercitavano l'usura sotto forma di piccolo prestito per le attività artigianali e commerciali anche la nobile Tomasia Ferrandes, vedova di Giovanni, castellano di Trapani, Aloisio Imbrunecta, Giovanni de Lavana, Paolo Vital di Barcellona, Andrea de la Francesca, Lanzzone Fardella<sup>169</sup>.

Il prestito pubblico era il più oneroso per i mutuanti perché il mutuatario non solo pagava solo gli interessi ufficiali ma, quando si trattava di ebrei, cessava ogni ipocrisia di volontarietà ed essi erano obbligati ad anticipare al sovrano le somme delle gabelle che erano tenuti a pagare alla regia corte o a privati; a volte venivano risarciti, ma il più delle volte rimanevano creditori dello stato fino all'estinzione del debito nel periodo necessario<sup>170</sup>.

Agli ebrei non era preclusa nessuna attività e se erano compratori e venditori di lana<sup>171</sup>, di lino<sup>172</sup> non cardato, di spaghi e canovacci<sup>173</sup>, di filati di lana, seta, cotone e lino<sup>174</sup>; quali tessitori o commercianti vendevano

<sup>169</sup> *Ibid.*: 9 novembre 1422, 6 dicembre 1422, 5 aprile 1426; AS TP, *Notaio G. Scrigno*: 16 giugno 1456; AS PA, *Cancelleria*, 98, 4 luglio 1455, c. 13; A. SPARTI, *Fonti per la storia del corallo...* cit., pp. 46, 47, 49, 56, 97.

<sup>170</sup> Il 27 maggio 1423, il viceré Nicolò Speciale ordina che sia restituito alla giudecca di Salemi il prestito della Regia curia sulla gisia di quell'anno (AS PA, *Cancelleria*, 54, c. 367r). L'11 maggio 1430, il viceré Speciale ordina che sia restituito alla giudecca di Trapani il mutuo di 40 onze utilizzate per la difesa di Malta e Gozzo, sui diritti della Secrezia (AS PA, *Cancelleria*, 64, c. 106; *Codice Lagumina*, I, p. 400). L'11 maggio 1417 i viceré ordinano al tesoriere di soddisfare la somma di 15 onze date in mutuo alla Regia corte dalla giudecca di Marsala per tre anni compensandola con 5 onze annuali sul diritto di gisia che la secrezia di Marsala esigeva dai giudei.

<sup>171</sup> AS TP, *Not. Saluto*, il 15 giugno 1423 Sadone Misudo vende 2 cantari di lana di pecora.

<sup>172</sup> Sono commercianti di lino Jacob de Samaria e Sabet Greco ericini (not. Saluto, 27 gennaio 1423). I palermitani Mirdoto de Lu Presti e Mindoto Leni che hanno acquistato a credito da Tommaso Carbuti, rappresentante dello zio Domenico, messinese, 5 onze e 18 tari per quattro cantari di lino. Mirdoto e Mindoto promettono di pagare entro il mese di giugno (AS TP, *Notaio G. Scrigno*: 21 maggio 1456). L'ebreo marsalese Muxa de Yona che il 5 maggio 1457 dichiara di dare ad Antonio de Belloro trapanese 20 onze, 14 tari e 19 grani per l'acquisto di lino (*Ibidem*).

<sup>173</sup> L'11 ottobre 1456 il giudeo Amindochus de Quoyru acquista da Nicolò di Chitudaru canovacci e spaghi (AS TP, *Notaio G. Forziano*).

<sup>174</sup> Il 10 novembre 1456 Mordachay de Minachamo si dichiara debitore di Busacca Min-

tessuti<sup>175</sup> panni pregiati di lane inglesi<sup>176</sup>, velluti<sup>177</sup>, cortine da letto in seta<sup>178</sup> o lino con larghe strisce di seta<sup>179</sup>, frontali in velluto<sup>180</sup>, vestiti nuovi o usati di particolare pregio o di modesta produzione<sup>181</sup>, cappelli e berretti<sup>182</sup>, coperte nuove o usate<sup>183</sup>, materassi<sup>184</sup>, coltelli<sup>185</sup>, cal-

---

to de Muxarello per 3 onze di filato (AS TP, *Notaio G. Scrigno*). Il 10 novembre 1457 Mordachay de Minanchanao dichiara di dovere a Busacca Minto de Muxarella 30 onze per filati di seta (*Ibidem*). Il 6 marzo 1453 viene presa a nolo la barca dell'ebreo Bracamo Misilet di Pantelleria, che sarà pagato in filato di cotone (C. TRASELLI, *Frumento e panni inglesi...* cit., p. 179).

<sup>175</sup> AS TP, *Not. Saluto*: Elia de Mazara vende in Erice il 9 ottobre 1447 due canne, due palmi e tre terzi di stoffa per 1 oncia, 6 tari e 10 grani a 13 tari a canna; il 16 agosto 1448 Seda lu Presti compra da Muxa Misudi 2 canne e due palmi di panno di vervi celeste e altrettanto di colore verde per 2 onze e 12 tari. Il 3 marzo 1434 Muxa Danieli di Messina da in commenda a Sadia de Lia di Trapani tessuti in seta (C. TRASELLI, *Ricerche sulla seta siciliana*, in «Economia e storia», II, 1965, p. 222).

<sup>176</sup> Commercianti di lane inglesi abbiamo trovato Nissim de Levi, Iosep Cathini e Moyse Chirusi (AS TP, *Notaio G. Scrigno*: 4 maggio 1456; 14 luglio 1456; 8 febbraio 1457. In Trasselli troviamo che nel dicembre 1416 Sirello Balbo ha ricevuto da una donna la somma di 60 onze in deposito per trafficare in panni, ma facendo salvo il capitale (C. TRASELLI, *Frumento e panni inglesi...* cit., p. 185).

<sup>177</sup> AS TP, *Notaio G. Scrigno*, 22 ottobre 1457.

<sup>178</sup> AS TP, *Not. Saluto*: 4 e 29 ottobre gli ericini David Balbus, Elia de Mazara e Sabet de lu Taurellu sono venditori di cortine di seta, ma anche il trapanese Busacca Minto di Muxarello che forse le faceva tessere ad Erice dalle donne ebreche. (AS TP, *Notaio G. Scrigno*: 21 aprile 1457).

<sup>179</sup> AS TP, *Not. Saluto*, il 28 aprile 1433 Elia de Samaria vende in Erice *brevi manu* una cortina con liste di seta non rifinita «modo e forma prout siunt in eodem tilaro». AS TP, *Notaio G. Forziano*: il giudeo Salomono Chilfa acquista dalla nobile Pernicosa, moglie di Francesco de Sigerio, una cortina bianca. AS TP, *Notaio G. Scrigno*: 22 ottobre 1457, Moyse Chirusi vende a Bernardo Saclosa una cortina bianca. La tessitura delle cortine di seta o di lino, o ancora lenzuola e tovaglie con lo stesso tipo di tessitura, era, nel XV secolo, una specializzazione delle donne ebreche di Erice.

<sup>180</sup> *Ibid.*: il 22 ottobre 1457, Pietro Cambao vende a Moyse Chirusi un frontale di velluto verde scuro.

<sup>181</sup> Commercianti di vestiti anche di pregio sono gli ericini Macalufo da Vigamina (14 novembre 1421), Busacca Levi (5 febbraio 1423) il trapanese Moyse Chirusi che il 10 settembre 1456 vende a Giacomo de Bruno una toga virile di panno di Firenze e una toga muliebre di panno londinese (*Ibidem*). Un altro commerciante deve essere stato anche il trapanese David Cuyno che acquista da Simone Poma abiti in seta (AS TP, *Notaio G. Forziano*: 27 settembre 1456).

<sup>182</sup> AS TP, *Notaio G. Scrigno*: 1 settembre 1456, Mordachay de Montanamo compra 17 dozzine di berretti e il 9 settembre dello stesso anno Cuno Cuccuzza ne acquista 9 dozzine; diversi sono i venditori ma ambedue genovesi.

<sup>183</sup> Il 13 luglio 1458 Macalufo de Vignamino vende una coperta usata (not. Saluto).

<sup>184</sup> AS TP, *Notaio G. Scrigno*: 4 ottobre 1456.

<sup>185</sup> *Ibid.*: 16 marzo 1457.

ce<sup>186</sup>, allume<sup>187</sup>, piccola chincaglieria<sup>188</sup>, coralli grezzi o lavorati<sup>189</sup>, ferro<sup>190</sup>, oggetti in argento<sup>191</sup>. Potevano possedere animali da soma o da trasporto<sup>192</sup> ma erano casi rari che potessero possedere cavalli o giumente e che soprattutto li potessero montare; del resto anche ai cristiani non nobili era proibito montare cavalli senza precise autorizzazioni per meriti acquisiti o per incarichi ricevuti.

Non ci è dato sapere se nel nostro territorio gli ebrei esercitavano il commercio degli schiavi, ma di sicuro partecipavano al mercato, potevano vendere e possedere schiavi negri, mori e bianchi purché non fossero cristiani<sup>193</sup>;

<sup>186</sup> *Ibid.*: 12 marzo 1456.

<sup>187</sup> AS TP, *Notaio G. Forziano*: 28 settembre 1456.

<sup>188</sup> A. SPARTI, *Fonti per la storia del corallo...* cit., pp. 165 e seguenti.

<sup>189</sup> Fondamentale per lo studio della compravendita del corallo greggio e lavorato nel XV secolo è la raccolta di documenti curata da Aldo Sparti, alla quale rimando nella totalità della sua opera, ma in particolare mi pare doveroso sottolineare *Fonti per la storia del corallo...* cit., pp. 3, 4, 57, 88, 60, 61, 99, 121, 123, 125, 126, 135, 153, 154, 163.

<sup>190</sup> La compravendita di materiale ferroso e la lavorazione delle leghe metalliche, anche preziose, furono tra le attività preferite dagli ebrei già nel XIII secolo. Essi si rifornivano sia in Toscana che in Sardegna. Anche questa attività come quasi tutto il commercio era basato sul credito e sulla dilazione dei pagamenti che in genere erano a quattro mesi. Macaluf de Actono che abbiamo visto attivo in altri campi si distinse anche in questo commercio quale importatore e commerciante al minuto; i compratori erano sia ebrei che cristiani come Pietro de Federico di Monte San Giuliano e Marco de Mango di Trapani; vedi AS TP, *Notaio G. Scrigno*: 4 novembre 1455. Altri importatori erano Muxa Chilfa che comprava il materiale a Pisa (*ibid.*, 18 agosto 1456) e Busacca de Muxarello (*ibid.*, 2 ottobre 1456, 20 ottobre 1456). Gli ebrei esercitarono anche la compravendita di strumenti artigianali, Busacca Levi nel 1423 e nel 1424 vende tre mantici per ferrai (not. Saluto).

<sup>191</sup> Trasselli ci documenta al 16 febbraio 1432 che l'ebreo Sibatini Chareri possedeva una tazza d'argento con lettere ebraiche (C. TRASSELLI, *Sull'arte in Trapani...* cit., p. 23); dai testamenti sappiamo che un po' tutti avevano oggetti in argento e alcuni anche in oro con perle coralli e anche pietre preziose; tra i più interessanti testamenti quello di Samuele Sala del 19 giugno 1442 (AS TP, *Notaio F. Milo*). Anche per gli ebrei in occasione di nozze e funerali furono promulgate leggi suntuarie contro lo spreco, il lusso e l'ostentazione. Vedi S. SALAMONE MARINO, *Le pompe nuziali e il corredo delle donne siciliane ne' secoli XIV, XV e XVI*, in ASS, n.s., I, 1876, p. 217.

<sup>192</sup> AS TP, *Not. Saluto*: il 4 ottobre 1447 Farione de Farione vende una giumenta per un'oncia a 8 tarì. Il 21 aprile 1456 Simone de Pace vende ad Elia de Giunto una mula per 3 onze e 18 tarì da pagare in tre soluzioni: 6 a giugno, 6 a Natale e 6 a Pasqua (AS TP, *Notaio G. Scrigno*). Il 5 ottobre 1456 il giudeo Sabutu Greco acquista da Antonio de Belloro una mula (AS TP, *Notaio G. Forziano*). Il 18 maggio 1457 il proto Arnaldo Cantavespri di Monte San Giuliano vende a Giovanni de Saladino un mulo per la somma di 11 fiorini, 3 tarì e 10 grani (*Notaio G. Scrigno*).

<sup>193</sup> Possedevano schiavi gli ebrei Nissim Frisia (A. SPARTI, *Fonti per la storia del corallo...*

nei contratti per essi venivano usate le stesse formule che per gli animali, «ad uso di fera», per indicare che non era possibile protestare per eventuali difetti; altre volte i notai trascrivevano il lungo elenco dei difetti che lo schiavo non aveva o dei pregi che possedeva, o altra formula assolutoria per evitare successive controversie. Il mercato degli schiavi a Trapani era posto nei pressi del cimitero giudaico, nella zona periferica di sud-est, nei pressi delle mura urbane.

La condizione di questi poveretti dipendeva dalla benevolenza del padrone e dal tipo di famiglia nella quale entravano a far parte; tuttavia essi potevano cumulare un piccolo pecunio che poteva servire per il riscatto, questa insieme alla conversione al cristianesimo, era una delle strade di fuga dalla schiavitù, se erano posseduti da ebrei<sup>194</sup>.

Nel passato si era ritenuto che i giudei siciliani non si fossero occupati di pesca e che a loro era stata negata la proprietà dei carati delle tonnare perché queste erano in potere del demanio, di nobili o di istituti religiosi sotto la forma della proprietà o della concessione; era stata negata la partecipazione diretta alla pesca; i documenti dimostrano che anche queste maglie erano aperte ai loro vivaci interessi: essi possedevano carati delle tonnare<sup>195</sup>, barche per la pesca del corallo<sup>196</sup>, esercitavano la pesca e ne vendevano il prodotto sia fresco che conservato.

Gli ebrei godettero del diritto-dovere di proprie macellerie, ma per brevi periodi furono autorizzati a macellare anche presso i macelli cristiani<sup>197</sup>; gli scannatori giudei erano riguardati con grande rispetto perché la loro opera

---

cit., 8 settembre 1453), Amirano Barbaruso (*Notaio G. Scrigno*: 1 novembre 1456) acquistati dai cristiani Andrea de Insaffa e Riccardo de Sigerio; Daniele da Actono ne vendette uno a Mastro Nicolò de Scrigno (AS TP, *Notaio G. Scrigno*: 26 novembre 1456).

<sup>194</sup> C. TRASELLI, *Considerazioni sulla schiavitù in Sicilia...* cit., pp. 67-90.

<sup>195</sup> Macalufo de Actono possedeva un carato della tonnara di Castellammare, AS TP, *Notaio G. Scrigno*: 1 novembre 1456). Muxa de Saddono aveva rilevato dal canonico mazarese Ferrando metà della decima della tonnara di Castellammare (A. SPARTI, *Fonti per la storia del corallo...* cit., pp. 168-169). I fratelli Sabuto e Mardochei Greco cedettero al ricco imprenditore Federico La Matina metà degli introiti della tonnara di Bonagia in cambio di 50 libbre di corallo lavorato (*ibid.*, p. 168). I fratelli Greco erano due valenti artigiani ma non disprezzavano neppure altre attività ben diverse dalla loro.

<sup>196</sup> *Ibid.*, pp. 11 e 75.

<sup>197</sup> Il 5 febbraio 1416, i viceré confermano a Ginevra de Gregorio la facoltà di edificare due banchi fuori le mura della città, presso la porta della giudecca per macellare la carne sia per i cristiani che per gli ebrei. Cfr. F. LIONTI, *Le usure presso gli ebrei*, in ASS, n.s. IX, 1884, pp. 196 sgg.; AM. PRECOPI LOMBARDO, *Dell'usura degli ebrei in Sicilia...* cit., pp. 157 e seguenti.

era rituale; per i cristiani i macellai esercitavano un mestiere ignobile come i tavernieri così che gli altri artigiani non vollero riconoscere loro la qualifica di maestri fino al XVIII secolo.

La vera benemeranza degli ebrei trapanesi fu quella di avere esercitato le arti «belle» con particolare perizia; l'arte del corallaio e dell'argentiere fu portata da loro ad altissimi livelli<sup>198</sup>, anche se a loro era vietato per ovvi motivi di realizzare oggetti sacri; la loro influenza è stata così ampia che ancora negli statuti del XVII secolo se ne temeva il ritorno e si faceva divieto di prendere a bottega garzoni ebrei per insegnare l'arte dell'orafo e dell'argentiere<sup>199</sup>.

Per concludere voglio ricordare che sono consapevole di avere proceduto a volo d'uccello, ma lo spazio di una relazione congressuale non consente limiti maggiori, né voglio indicare conclusioni perché le ricerche sono ancora apertissime e siamo ancora in una fase interlocutoria di acquisizione dei dati.

---

<sup>198</sup> Erano corallai Fariono Greco che ebbe come garzone Bracomo de Scomò, Fadalono Cuyno con l'apprendista Busacca di Salamone Taguaf, Bracamo, Samuele e Canino Cuyno, Charono de Purfachi, Samuele de Rachamino de Rachamino che ebbe come apprendisti e lavoratori Samuele Chirusi, Emanuele e Mordachai Taguaf, i già citati fratelli Greco, Samuele di Mirdoco de Salvato, Briga de Chagegi di Chagegi de Chagegi furono a bottega presso il corallaio cristiano Nicola Torregrossa e alle dipendenze di Federico la Matina, e tanti altri di cui è ricca di notizie l'opera più volte citata a cura di A. Sparti.

<sup>199</sup> AM. PRECOPI LOMBARDO, *Documenti inediti e poco noti degli argentieri e orafi trapanesi*, in *Ori e argenti di Sicilia dal Quattrocento al Settecento*, Milano 1989, pp. 378 e seguenti.



## *Pubblicazioni degli Archivi di Stato*

*L'Ufficio centrale per i beni archivisti, Divisione studi e pubblicazioni cura l'edizione di un periodico (Rassegna degli Archivi di Stato), di cinque collane (Strumenti, Saggi, Fonti, Sussidi, Quaderni della Rassegna degli Archivi di Stato) e di volumi fuori collana. Tali pubblicazioni sono in vendita presso l'Istituto poligrafico e Zecca dello Stato, Libreria dello Stato.*

*Altre opere vengono pubblicate a proprie spese da editori privati, che ne curano anche la distribuzione.*

*Il catalogo completo delle pubblicazioni è disponibile presso la Divisione studi e pubblicazioni dell'Ufficio centrale per i beni archivistici, via Palestro 11 - 00185 Roma.*

### «RASSEGNA DEGLI ARCHIVI DI STATO»

Rivista quadrimestrale dell'Amministrazione degli Archivi di Stato. Nata nel 1941 come «Notizie degli Archivi di Stato», ha assunto l'attuale denominazione nel 1955.

L'ultimo fascicolo pubblicato è il LIV/1 (gennaio-aprile 1994).

### STRUMENTI

- CXVII. ARCHIVIO DI STATO DI MANTOVA, *Antichi inventari dell'Archivio Gonzaga*, a cura di AXEL BEHNE, Roma 1993, pp. 302, L. 32.000.
- CXVIII. *Gli archivi Pallavicini di Genova. I. Archivi propri. Inventario*, a cura di MARCO BOLOGNA, Roma 1994, pp. 430, L. 29.000.
- CXIX. ARCHIVIO CENTRALE DELLO STATO, *Il popolo al confino. La persecuzione fascista in Basilicata*, a cura di DONATELLA CARBONE, prefazione di COSIMO DAMIANO FONSECA, Roma 1994, pp. XII, 280.
- CXX. ARCHIVIO CENTRALE DELLO STATO, *L'archivio della Direzione generale delle antichità e belle arti (1860-1890). Inventario*, a cura di MATTEO MUSACCHIO, Roma 1994, tt. 2, pp. VI, 1186.
- CXXI. *Fonti per la storia artistica romana al tempo di Paolo V*, a cura di ANNA MARIA CORBO e MASSIMO POMPONI, Roma 1995, pp. 286.
- CXXII. *I «Documenti turchi» dell'Archivio di Stato di Venezia. Inventario della miscellanea* a cura di MARIA PIA PEDANI FABRIS, con l'edizione dei registi di ALESSIO BOMBACI, Roma 1994, pp. LXXII, 698, tavv. 6.

## SAGGI

25. *Le fonti per la storia militare italiana in età contemporanea. Atti del III seminario, Roma, 16-17 dicembre 1988*, Roma 1993, pp. 496, L. 26.000.
26. *Italia Judaica. Gli ebrei nell'Italia unita, 1870-1945. Atti del IV convegno internazionale, Siena 12-16 giugno 1989*, Roma 1993, pp. 564, L. 52.000.
27. *L'Archivio centrale dello Stato (1953-1993)*, a cura di MARIO SERIO, Roma 1993, pp. xvi, 612, L. 48.000.
28. *All'ombra dell'aquila imperiale. Trasformazioni e continuità istituzionali nei territori sabaudi in età napoleonica (1802-1814). Atti del convegno, Torino 15-18 ottobre 1990*, Roma 1994, tt. 2.
29. *Roma Capitale (1447-1527)*, a cura di SERGIO GENSINI, Roma 1994, pp. xiv, 632 (coedizione con il Centro di studi sulla civiltà del Tardo Medioevo, San Miniato).
30. *Archivi e archivistica a Roma dopo l'Unità. Genesi storica, ordinamenti, interrelazioni. Atti del convegno, Roma, 12-14 marzo 1990*, Roma 1994, pp. 564.
31. *Istituzioni e società in Toscana nell'età moderna. Atti delle giornate di studio dedicate a Giuseppe Pansini, Firenze, 4-5 dicembre 1992*, Roma 1994, tt. 2, pp. xxvi, 1992.

## FONTI

- XV. *Le pergamene del Convento di s. Francesco in Lucca (secc. XII-XIX)*, a cura di VITO TIRELLI e MATILDE TIRELLI CARLI, Roma 1993, pp. cxi, 524, L. 109.000.
- XVL. ELENA AGA ROSSI, *L'inganno reciproco. L'armistizio tra l'Italia e gli angloamericani del settembre 1943*, Roma 1993, pp. xvi, 476, L. 62.000.
- XVII. ARCHIVIO CENTRALE DELLO STATO, *Fonti per la storia della scuola. II. La scuola normale dalla legge Casati all'età giolittiana*, a cura di CARMELA COVATO e ANNA MARIA SORGE, Roma 1994, pp. 336, L. 25.000.
- XVIII. ARCHIVIO CENTRALE DELLO STATO, *Fonti per la storia della scuola. II. Il Consiglio superiore della pubblica istruzione, 1847-1928*, a cura di GABRIELLA CIAMPI e CLAUDIO SANTANGELI, Roma 1994, pp. 344, L. 23.000.
- XIX. ANTONIO ROMITI, *L'Armarium comunis della Camara actorum di Bologna. L'inventariazione archivistica nel XIII secolo*, Roma 1994, pp. cccxliii, 410.
- XX. ARCHIVIO CENTRALE DELLO STATO, *Fonti per la storia della scuola. III. L'istruzione classica (1860-1910)*, a cura di GAETANO BONETTA e GIGLIOLA FIORAVANTI, Roma 1995, pp. 442.

## SUSSIDI

5. ARCHIVIO DI STATO DI FIRENZE, *I blasoni delle famiglie toscane conservati nella raccolta Ceramelli-Papiani. Repertorio*, a cura di PIERO MARCHI, Roma 1992, tavv. 4, pp. xxii, 580, L. 70.000.



6. ARCHIVIO CENTRALE DELLO STATO, *Bibliografia. Le fonti documentarie nelle pubblicazioni dal 1979 al 1985*, Roma 1992, pp. xxvi, 542, L. 44.000.
7. *Legati e governatori dello Stato pontificio (1550-1809)*, a cura di CHRISTOPH WEBER, Roma 1994, pp. 990.

#### QUADERNI DELLA «RASSEGNA DEGLI ARCHIVI DI STATO»

71. UFFICIO CENTRALE PER I BENI ARCHIVISTICI, *Fonti orali. Censimento degli istituti di conservazione*, a cura di GIULIA BARBERA, ALFREDO MARTINI e ANTONELLA MULE', prefazione di PAOLA CARUCCI, Roma 1993, pp. 226, L. 36.000.
72. GEHUM TABAK, *I colori della città eterna. Le tinteggiature dei palazzi romani nei documenti d'archivio (secc. XVII-XIX)*, Roma 1993, pp. 120, tavv. 20, L. 15.000.
73. ANTONELLA PAMPALONE, *La cappella della famiglia Spada nella Chiesa Nuova, Testimonianze documentarie*, Roma, 1993, pp. 142, tavv. 16, L. 22.000.
74. ASSOCIAZIONE ARCHIVISTICA ECCLESIASTICA, *Guida degli Archivi d'Italia*. II, a cura di VINCENZO MONACHINO, EMANUELE BOAGA, LUCIANO OSBAT e SALVATORE PALESE, Roma 1994, pp. 310, L. 13.000.
75. *L'archivio storico dell'Istituto nazionale per la grafica-Caligrafia (1826-1945). Inventario*, a cura di ANNA MARIA SORGE e MAURO TOSTI-CROCE, Roma 1994, pp. vi, 148.
76. *Guida agli archivi della Fondazione Istituto Gramsci di Roma*, a cura di LINDA GIUVA. *Guida agli archivi degli istituti Gramsci*, a cura di PATRIZIA GABRIELLI e VALERIA VITALI, Roma 1994, pp. xxxviii, 290.

#### PUBBLICAZIONI FUORI COLLANA

- MINISTRO PER I BENI CULTURALI E AMBIENTALI, UFFICIO CENTRALE PER I BENI ARCHIVISTICI, *Guida generale degli Archivi di Stato italiani*, IV (S-Z), Roma 1994, pp. xvi, 1412, L. 110.000.
- ARCHIVIO DI STATO DI GENOVA, *Inventario dell'Archivio del Banco di S. Giorgio (1407-1805)*, sotto la direzione e a cura di GIUSEPPE FELLONI, III. *Banchi e tesoreria*, Roma 1990, t. 1°, pp. 406, L. 25.000; Roma 1991, t. 2°, pp. 382, L. 23.000; t. 3°, pp. 382, L. 24.000; t. 4°, pp. 382, L. 24.000; Roma 1992, t. 5°, pp. 382, L. 24.000; Roma 1993, t. 6°, pp. 396, L. 25.000; IV, *Debito pubblico*, Roma 1989, tt. 1°-2°, pp. 450, 436, L. 26.000, Roma 1994, t. 3°, pp. 380, L. 27.000; t. 4°, pp. 376, t. 5°, pp. 378.
- Les archives et les archivistes au service de la protection du patrimoine culturel et naturel. Actes de la XXVII. Conférence internationale de la Table ronde des archives, Dresde 1990/archives and Archivists serving the protection of the cultural and natural heritages. Proceedings of the 27th International Conference of the Round Table on Archives. Dresden 1990*, Roma 1993, pp. 186, L. 17.000.

*Archives before Writing. Proceedings of the International Colloquium. Oriolo Romano, October 23-25, 1991*, edited by PIERA FERIOLI, ENRICA FIANDRA, GIAN GIACOMO FISSORE E MARCELLA FRANGIPANE, Roma 1994, pp. 416, L. 100.000 (coedizione in vendita presso Scriptorium, via Piazza, 17-10129 Torino).

#### ALTRE PUBBLICAZIONI DEGLI ARCHIVI DI STATO

*I seguenti volumi sono stati pubblicati e diffusi da case editrici private.*

CAMILLO CAVOUR, *Epistolario, 1857 (gennaio-luglio)*, a cura di CARLO PISCHEDDA e ROSANNA ROCCIA, Firenze, Olschki, 1994, XIV, tt. 2, pp. VIII, 726.

UFFICIO CENTRALE PER I BENI ARCHIVISTICI, *L'Archivio di Stato di Milano*, a cura di GABRIELLA CAGLIARI POLI, Firenze, Nardini, 1992, pp. 252, tavole.

UFFICIO CENTRALE PER I BENI ARCHIVISTICI, *L'Archivio di Stato di Roma*, a cura di LUCIO LUME, Firenze, Nardini, 1992, pp. 284, tavole.

UFFICIO CENTRALE PER I BENI ARCHIVISTICI, *Il viaggio di Enrico VII in Italia*, Città di Castello, Edimond, 1993.

UFFICIO CENTRALE PER I BENI ARCHIVISTICI, *L'Archivio di Stato di Torino*, a cura di ISABELLA RICCI MASSABO' e MARIA GATTULLO, Firenze, Nardini, 1994, pp. 274, tavole.

